

BERTRAND RUSSELL

PORQUE NÃO SOU CRISTÃO

E OUTROS ENSAIOS SOBRE RELIGIÃO

E ASSUNTOS CORRELATOS

© 1957

COM UM APÊNDICE SOBRE O

Caso Bertrand Russell

TRADUÇÃO:

Brenno Silveira

TÍTULO ORIGINAL:

Why I am not a Christian

and other essays on religion and related subjects

LIVRARIA EXPOSIÇÃO DO LIVRO

© 1972

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	3
PREFÁCIO	7
1. PORQUE NÃO SOU CRISTÃO	9
2. TROUXE A RELIGIÃO CONTRIBUIÇÕES ÚTEIS A CIVILIZAÇÃO?	20
3. AQUILO EM QUE CREIO	33
4. SOBREVIVEMOS À MORTE?	54
5. PARECE, MADAME? NÃO, É	57
6. DOS CÉTICOS CATÓLICOS E PROTESTANTES	63
7. A VIDA NA IDADE MÉDIA	68
8. O DESTINO DE THOMAS PAINE	71
9. AS PESSOAS DISTINTAS	79
10. A NOVA GERAÇÃO	84
11. A NOSSA ÉTICA SEXUAL	90
12. A LIBERDADE E OS 'COLLEGES'	96
13. 'A EXISTÊNCIA DE DEUS': UM DEBATE ENTRE B. RUSSELL & P.F.C. COMPLESTON	103
14. PODE A RELIGIÃO CURAR NOSSAS PREOCUPAÇÕES?	122
15. RELIGIÃO E MORAL	128
APÊNDICE (COMO B. RUSSELL FOI IMPEDIDO DE ENSINAR NO CITY COLLEGE DE N.Y.)	129

INTRODUÇÃO

Bertrand Russell tem sido, durante toda a sua vida, um escritor fecundo, e alguns de seus melhores trabalhos se encontram em pequenos opúsculos e em artigos publicados em diversos periódicos. Isto é particularmente verdade quanto ao que se refere às suas discussões acerca da religião, muitas das quais pouco conhecidas, fora de certos círculos racionalistas. Neste volume, reuni vários desses ensaios sobre religião, bem como outros escritos, entre eles “A Liberdade e os Coléges” e “A Nossa Ética Sexual”, temas que ainda hoje apresentam grande interesse.

Embora sumamente acatado pelas suas contribuições a assuntos puramente abstratos, tais como a lógica e a teoria do conhecimento, pode-se bem supor que Russell será igualmente lembrado, em anos vindouros, como um dos maiores heréticos em questões de moral e de religião. Jamais foi filósofo puramente técnico. Interessou-se sempre profundamente pelas questões fundamentais a que as religiões deram suas respectivas respostas: questões relativas ao lugar do homem no universo e à vida virtuosa. Tratou dessas questões com a penetração, a graça e a eloquência de sempre, exprimindo-se na mesma prosa cintilante que tomou famosos os seus outros trabalhos. Tais qualidades transformam, talvez, os ensaios incluídos neste livro na mais comovente e encantadora exposição do ponto de vista do livre-pensador, desde os tempos de Hume e Voltaire.

Um livro de Bertrand Russell sobre religião seria, em qualquer ocasião, digno de ser publicado. No momento atual, em que presenciamos uma campanha em favor do renascimento da religião, efetuada com todas as facilidades proporcionadas pelas modernas técnicas de propaganda, uma nova exposição do caso dos incrédulos parece-nos particularmente desejável. De todos os lados e em todos os níveis intelectuais, altos, baixos e médios, vimos sendo bombardeados, há muitos anos, pela propaganda ideológica. A revista *Life* assegura-nos, num de seus editoriais, que, “salvo quanto ao que se refere a materialistas e fundamentalistas dogmáticos”, a guerra entre a evolução e a fé cristã “já terminou há muitos anos”, e que a própria ciência... “desaprova a idéia de que o universo, a vida ou o homem pudessem haver evoluído por puro acaso”. O Prof. Toynbee, um de seus mais dignos apologistas, diz-nos que “não podemos enfrentar o desafio comunista numa base secular”. Norman Vincent Peale, Monsenhor Sheen e outros professores de psiquiatria religiosa, exaltam as bênçãos da fé em colunas de jornais lidas por milhões de pessoas, em livros que são best-sellers e em programas semanais de rádio e televisão de âmbito nacional. Políticos de todos os partidos, muitos dos quais não se distinguem de modo algum por sua piedade antes de concorrer a cargos públicos, fazem questão de ser conhecidos como zelosos freqüentadores de igreja e não deixam jamais de referir-se a Deus em seus eruditos discursos. Fora das salas de aula dos melhores colégios, o lado negativo desta questão quase nunca é apresentado.

Um livro como este, com sua inflexível afirmação do ponto de vista secularista, é hoje tanto mais oportuno quanto é verdade que a ofensiva religiosa não se restringiu à propaganda em grande escala. Nos Estados Unidos, assumiu também a forma de numerosas tentativas, muitas das quais bem sucedidas, no sentido de solapar a separação existente entre a Igreja e o Estado, como o prevê a Constituição. Tais tentativas são em número demasiado elevado para que aqui as pormenorizemos; mas talvez duas ou três ilustrações indiquem suficientemente tal tendência perturbadora, que, caso não seja refreada, converterá em cidadãos de segunda classe aqueles que

se opõem à religião tradicional. Há poucos meses, por exemplo, um subcomitê do Congresso incluiu, numa Resolução Conjunta, a surpreendente proposição de que a “lealdade a Deus” seja qualificação essencial para um melhor serviço governamental. “O serviço de qualquer pessoa, em qualquer capacidade, no governo ou sob as ordens do mesmo”, afirmam, oficialmente, os legisladores, “deveria caracterizar-se por devoção a Deus”. Esta resolução não é ainda lei, mas poderá vir a sê-lo dentro em pouco, se não encontrar enérgica oposição. Outra resolução, fazendo de “In God We Trust” o lema nacional dos Estados Unidos, foi aprovada por ambas as Câmaras e hoje vigora no país por força de lei. O Prof. George Axtelle, da Universidade de Nova York, um dos poucos críticos a abordar sem reboços esses e outros atos semelhantes, referiu-se muito justamente a eles, ao depor perante um comitê do Senado, como constituindo “diminutas, mas significativas erosões” no princípio de separação entre a Igreja e o Estado.

As tentativas no sentido de introduzir a religião onde a Constituição expressamente o proíbe, não se limitam, de modo algum, apenas à legislação federal. Assim, na cidade de Nova York, para tomarmos apenas um exemplo particularmente manifesto, a Junta de Superintendentes do Conselho de Educação preparou, em 1952, um “Guiding Statement for Supervisors and Teachers”, em que afirmava, sem meias palavras, que “as escolas públicas deviam encorajar a crença em Deus, reconhecendo o simples fato de que o nosso país é uma nação religiosa”, e, ainda, que as escolas públicas “identificassem Deus como sendo a origem suprema da lei natural e moral”. Se tal declaração houvesse sido adotada, dificilmente qualquer uma das matérias do *curriculum* escolar da cidade de Nova York teria permanecido livre de intrusão teológica. Mesmo estudos aparentemente seculares, como ciência e matemática, deveriam ser ensinados numa linguagem sugestivamente rica de significado religioso. “Cientistas e matemáticos”, afirmava a declaração, “concebem o universo como sendo um lugar predizível, bem ordenado, lógico. Suas considerações sobre a vastidão e o esplendor dos céus, as maravilhas do corpo e do espírito humano, a beleza da natureza, o mistério da fotossíntese, a estrutura matemática do universo ou a idéia de infinito, não podem senão levar à humildade ante a obra de Deus”. Não nos resta senão dizer: “Quando penso nos Céus, obra de Tuas Mãos!”. Nem sequer um assunto tão inofensivo como as “Artes Industriais” foi deixado em paz. “Nas artes industriais”, afirmaram os filósofos da Junta de Superintendentes, “a observação das maravilhas da composição dos metais, o trigo e a beleza das matas, as utilizações da eletricidade e as propriedades características dos materiais empregados suscitam, invariavelmente, reflexões quanto ao planejamento e organização do mundo natural, bem como acerca da maravilhosa obra de um Poder Supremo”. Esse relatório despertou tal indignação por parte de grupos cívicos e de vários círculos religiosos mais liberais, que se tomou impossível a sua adoção pelo Conselho de Educação. Uma versão modificada, na qual foram eliminados os trechos mais contestáveis, foi, posteriormente, adotada. Todavia, mesmo a versão revista contém linguagem teológica suficiente para fazer com que um secularista estremeça – e é de esperar-se que a sua constitucionalidade seja impugnada perante os tribunais.

É de surpreender que tenha havido tão pouca oposição contra os abusos praticados a favor de interesses eclesiásticos. Uma das razões para isso parece ser a crença generalizada de que a religião, hoje em dia, é suave e tolerante e que as perseguições são coisa do passado. Esta é uma ilusão perigosa. Embora muitos líderes religiosos sejam, indubitavelmente, amigos verdadeiros da liberdade e da tolerância e, ainda, partidários comprovados da separação entre a Igreja e o Estado,

há, infelizmente, muitos outros que, se pudessem, se entregariam a perseguições e que, de fato, o fazem, quando podem.

Na Grã-Bretanha, a situação é um tanto diferente. Há igrejas estabelecidas e a instrução religiosa é legalmente sancionada em todas as escolas públicas. Não obstante, a índole do país é muito mais tolerante e os homens, em sua vida pública, hesitam menos em ser abertamente conhecidos como incrédulos. Mas também na Grã-Bretanha a propaganda vulgar a favor da religião é desabusada, e os grupos religiosos mais agressivos estão fazendo todo o possível para impedir que os livre-pensadores exponham as suas razões. O recente relatório Beveridge, por exemplo, recomendou que a B.B.C. desse aos representantes do ponto de vista racionalista uma oportunidade de expor suas opiniões. A B.B.C. aceitou oficialmente essa recomendação, mas quase nada fez para pô-la em prática. As palestras de Margaret Knight, sobre “Moral Sem Religião”, foram apenas uma das pouquíssimas tentativas no sentido de apresentar a opinião dos incrédulos sobre tão importante tema. As palestras de Mrs. Knight despertaram violentas explosões de indignação por parte de toda a sorte de fanáticos, os quais, parece, assustaram tanto a B.B.C. a ponto de fazer com que a mesma voltasse à sua antiga subserviência ante interesses religiosos.

A fim de ajudar a dissipar a complacência sobre este assunto, incluí neste livro, como apêndice, amplo relato da maneira pela qual Bertrand Russell foi impedido de tomar-se professor de filosofia do Colégio da Cidade de Nova York. Os fatos referentes a esse caso merecem ser mais amplamente conhecidos, quando mais não seja para mostrar as incríveis deturpações e os abusos de poder que os fanáticos estão dispostos a empregar quando se dispõem a derrotar um inimigo. As pessoas que conseguiram anular a designação de Russell são as mesmas que agora destruiriam de bom grado o caráter secular dos Estados Unidos. Esses indivíduos e os seus sócios britânicos são hoje, de um modo geral, mais poderosos do que em 1940.

O caso do “City College” deveria ser exposto pormenorizadamente, ao menos como simples ato de justiça para com Bertrand Russell, que, na ocasião, teve sua reputação perversamente denegrida, não só pelo juiz encarregado da petição, como por grande parte da imprensa. As opiniões e a conduta de Russell foram alvo de desenfreadas deturpações, e as pessoas que não estavam familiarizadas com os seus livros devem ter tido uma impressão inteiramente errônea quanto às suas verdadeiras convicções. Espero que a história, aqui repetida, bem como a reprodução da verdadeira maneira pela qual Russell tratou dos temas “ofensivos”, ajudem a colocar as coisas em seu devido lugar.

Vários dos ensaios incluídos neste volume são reimpressos com a amável permissão de seus editores originais. Gostaria, pois, de agradecer à firma Watts and Co., que é a editora de *Porque Não Sou Cristão* e de *Fez a Religião Contribuições úteis à Civilização?*; aos senhores Routledge e Kegan Paul, que publicaram *Aquilo Em Que Creio*; à editora Hutchinson and Co., que publicou *Sobrevivemos à Morte?*; aos senhores Nicholson e Watson, que são os editores originais de *O Destino de Thomas Paine*, e ao American Mercury, em cujas páginas *A Nossa Ética Sexual* e *A Liberdade e os “Colleges”* primeiro apareceram. Desejo, ainda, agradecer aos meus amigos Prof. Antony Flew, Ruth Hoffman, Sheila Meyer e aos meus alunos Marilyn Chamey, Sara Kilian e John Viscide, que me ajudaram de muitas maneiras na preparação deste livro.

Finalmente, desejo expressar minha gratidão ao próprio Bertrand Russell, que, desde o começo, favoreceu este plano e cujo vivo interesse foi para mim, de todos os modos, grande fonte de inspiração.

Cidade de Nova York, outubro de 1956.

Paul Edwards

PREFÁCIO

A reimpressão, pelo Prof. Edwards, de vários de meus ensaios acerca de assuntos teológicos é, para mim, motivo de gratidão, principalmente diante das observações que tece em seu admirável prefácio. Sinto-me particularmente satisfeito com a oportunidade que me apresenta de reafirmar, deste modo, minhas convicções quanto aos temas de que tratam esses vários ensaios.

Correram, em anos recentes, rumores de que eu me opunha menos à ortodoxia religiosa do que antigamente. Tais rumores são inteiramente destituídos de fundamento. Considero todas as grandes religiões do mundo – budismo, cristianismo, islamismo e comunismo – não só falsas, como prejudiciais. É evidente, como questão de lógica, que, já que elas diferem entre si, apenas uma delas pode ser verdadeira. Com pouquíssimas exceções, a religião que um homem aceita é aquela da comunidade em que vive, o que torna óbvio que a influência do meio foi o que o levou a aceitar a referida religião. É verdade que os escolásticos inventaram o que declaravam ser argumentos lógicos provando a existência de Deus, e que tais argumentos, ou outros de teor semelhante, foram aceitos por muitos filósofos eminentes, mas a lógica a que esses argumentos tradicionais apelavam é um tipo de lógica aristotélica antiquada, hoje rejeitada, praticamente, por todos os lógicos, exceto os que são católicos. Entre esses argumentos, existe um que não é puramente lógico. Refiro-me ao argumento da prova teológica da existência de Deus. Tal argumento, porém, foi destruído por Darwin – e, de qualquer modo, só poderia tornar-se logicamente respeitável se se abandonasse a crença na onipotência de Deus. À parte a força lógica, há, para mim, algo estranho na apreciação ética daqueles que pensam que uma Deidade onipotente, onisciente e benevolente, após preparar o terreno, durante muitos milhões de anos de inanimadas nebulosas, se sentiria adequadamente recompensada com o aparecimento final de Hitler, Stalin e da bomba H.

A questão da verdade de uma religião é uma coisa, mas a questão de sua utilidade é outra, diferente. Estou tão firmemente persuadido de que as religiões são nocivas, como o estou de que são falsas.

O mal causado pela religião é de duas espécies: uma, dependendo da sorte de crença que se julga deve ser dada à mesma, e, a outra, das doutrinas particulares em que se crê.

Quanto à espécie de crença, considera-se virtude ter fé, isto é, ter-se uma convicção que não pode ser abalada por prova contrária. Ou, se a prova contrária poder levar à dúvida, afirma-se que a prova contrária deve ser suprimida. Por essa razão, não se permite aos jovens ouvir argumentos na Rússia, a favor do capitalismo ou, nos Estados Unidos, a favor do comunismo. Isso conserva a fé em ambos intacta e pronta para uma guerra de extermínio. A convicção de que é importante crer-se nisto ou naquilo, mesmo que uma investigação livre não apóie a crença em apreço, é comum a quase todas as religiões e inspira todos os sistemas de educação estatais. O resultado disso é que o espírito dos jovens fica tolhido e cheio de hostilidade fanática tanto contra aqueles que possuem outros fanatismos, como, de maneira ainda mais virulenta, contra os que são contrários a todos os fanatismos. O hábito de basear as convicções em provas, conferindo-lhes apenas o grau de certeza que a prova justifique, curaria, se se tornasse geral, a maior parte dos males de que o mundo sofre.

Mas, no momento, em quase todos os países, a educação tem por objetivo impedir o desenvolvimento de tal hábito, e os homens que se recusam a professar crença em algum sistema de dogmas infundados não são considerados em condições de ensinar os jovens.

Os males acima são independentes do credo particular em questão e existem igualmente em todos os credos defendidos de maneira dogmática. Mas também existem, na maioria das religiões, doutrinas éticas específicas que causam dano definido. A condenação, pelos católicos, do controle da natalidade, tornaria impossíveis a diminuição da pobreza e a abolição da guerra. As crenças hindus de que a vaca é um animal sagrado e de que é imoral às viúvas tornar a casar, causam muito sofrimento desnecessário. A crença comunista na ditadura de uma minoria de Crentes Verdadeiros produziu farta colheita.

Dizem-nos, às vezes, que somente o fanatismo pode tornar eficiente um grupo social. Penso que isso é inteiramente contrário às lições da história. Mas, seja como for, só os que adoram abjetamente o êxito podem considerar admirável a eficiência sem levar em consideração aquilo que é realizado. Quanto a mim, acho que é melhor fazer-se um pouco de bem do que muito mal. O mundo que eu gostaria de ver seria um mundo livre da virulência das hostilidades de grupo, capaz de compreender que a felicidade de todos deve antes derivar-se da cooperação do que da luta. Gostaria de ver um mundo em que a educação tivesse por objetivo antes a liberdade mental do que o encarceramento do espírito dos jovens numa rígida armadura de dogmas, que tem em vista protegê-los, através da vida, contra os dardos das provas imparciais. O mundo precisa de corações e de cérebros francos, e não é mediante sistemas rígidos, quer sejam velhos ou novos, que isso pode ser conseguido.

BERTRAND RUSSELL

POR QUE NÃO SOU CRISTÃO

Esta palestra foi proferida, a 6 de março de 1927, na Prefeitura Municipal de Battersea, sob os auspícios da Secção do Sul de Londres da National Secular Society.

Como vosso presidente vos disse, o assunto sobre que vou falar-vos esta noite se intitula: “Porque não sou cristão”. Talvez fosse bom, antes de mais nada, procurássemos formular o que se entende pela palavra “cristão”. É ela usada, hoje em dia, por um grande número de pessoas, num sentido muito impreciso. Para alguns, não significa senão uma pessoa que procura viver uma vida virtuosa. Neste sentido, creio que haveria cristãos em todas as seitas e em todos os credos; mas não me parece que esse seja o sentido próprio da palavra, quando mais não fosse porque isso implicaria que todas as pessoas que não são cristãs – todos os budistas, confucianos, maometanos e assim por diante – não estão procurando viver uma vida virtuosa. Não considero cristã qualquer pessoa que tente viver decentemente de acordo com sua razão. Penso que se deve ter uma certa dose de crença definida, antes que a gente tenha o direito de se considerar cristão. Essa palavra não tem hoje o mesmo sentido vigoroso que tinha ao tempo de Santo Agostinho e de Santo Tomás de Aquino. Então, quando um homem se dizia cristão, sabia-se o que é que ele queria significar. As pessoas aceitavam toda uma série de crenças estabelecida com grande precisão, e acreditavam, com toda a força de suas convicções, em cada sílaba de tais crenças.

QUE É UM CRISTÃO?

Hoje em dia não é bem assim. Tem-se de ser um pouco mais vago quanto ao sentido de cristianismo. Penso, porém, que há dois itens diferentes e essenciais para que alguém se intitule cristão. O primeiro é de natureza dogmática – isto é, tem-se de acreditar em Deus e na imortalidade. Se não se acredita nessas duas coisas, não creio que alguém possa chamar-se, apropriadamente, cristão. Além disso, como o próprio nome o indica, deve-se ter alguma espécie de crença acerca de Cristo. Os maometanos, por exemplo, também acreditam em Deus e na imortalidade e, no entanto, dificilmente poderiam chamar-se cristãos. Acho que se precisa ter, no mínimo, a crença de que Cristo era, senão divino, pelo menos o melhor e o mais sábio dos homens. Se não tiverdes ao menos essa crença quanto a Cristo, não creio que tenhais qualquer direito de intitular-vos cristãos. Existe, naturalmente, um outro sentido, que poderá ser encontrado no *Whitaker's Almanack* e em livros de geografia, nos quais se diz que a população do mundo se divide em cristãos, maometanos, budistas, adoradores de fetiches e assim por diante – e, nesse sentido, somos todos cristãos. Os livros de geografia incluem-nos a todos, mas isso num sentido puramente geográfico, que, parece-me, podemos ignorar. Por conseguinte, julgo que, ao dizer-vos que não sou cristão, tenho de contar-vos duas coisas diferentes: primeiro, por que motivo não acredito em Deus e na imortalidade e,

segundo, porque não acho que Cristo foi o melhor e o mais sábio dos homens, embora eu Lhe conceda um grau muito elevado de bondade moral.

Mas, quanto aos esforços bem sucedidos dos incrédulos, no passado, não poderia valer-me de uma definição de cristianismo tão elástica como essa. Como disse antes, antigamente possuía ela um sentido muito mais vigoroso. Incluía, por exemplo, a crença no inferno. A crença no fogo eterno do inferno era cláusula essencial da fê cristã até tempos bastante recentes. Neste país, como sabeis, deixou de ser item essencial devido a uma decisão do Conselho Privado e, por causa dessa decisão, houve uma dissensão entre o Arcebispo de Cantuária e o Arcebispo de York – mas, neste país, a nossa religião é estabelecida por ato do Parlamento e, por conseguinte, o Conselho Privado pôde sobrepor-se a Suas Excelências Reverendíssimas e o inferno deixou de ser coisa necessária a um cristão. Não insistirei, portanto, em que um cristão deva acreditar no inferno.

A EXISTÊNCIA DE DEUS

Esta questão da existência de Deus é assunto longo e sério e, se eu tentasse tratar do tema de maneira adequada, teria de reter-vos aqui até o advento do Reino dos Céus, de modo que me perdoareis se o abordar de maneira um tanto sumária. Sabeis, certamente, que a Igreja Católica estabeleceu como dogma que a existência de Deus pode ser provada sem ajuda da razão. É esse um dogma um tanto curioso, mas constitui um de seus dogmas. Tiveram de introduzi-lo porque, em certa ocasião, os livre-pensadores adotaram o hábito de dizer que havia tais e tais argumentos que a simples razão poderia levantar contra a existência de Deus, mas eles certamente sabiam, como uma questão de fé, que Deus existia. Tais argumentos e razões foram minuciosamente expostos, e a Igreja Católica achou que devia acabar com aquilo. Estabeleceu, por conseguinte, que a existência de Deus pode ser provada sem ajuda da razão, e seus dirigentes tiveram de estabelecer o que consideravam argumentos capazes de prová-lo. Há, por certo, muitos deles, mas tomarei apenas alguns.

O ARGUMENTO DA CAUSA PRIMEIRA

Talvez o mais simples e o mais fácil de compreender-se seja o argumento da Causa Primeira. (Afirma-se que tudo o que vemos neste mundo tem uma causa e que, se retrocedermos cada vez mais na cadeia de tais causas, acabaremos por chegar a uma Causa Primeira, e que a essa Causa Primeira se dá o nome de Deus). Esse argumento, creio eu, não tem muito peso hoje em dia, em primeiro lugar porque *causa* já não é bem o que costumava ser. Os filósofos e os homens de ciência têm martelado muito a questão de causa, e ela não possui hoje nada que se assemelhe à vitalidade que tinha antes; mas, à parte tal fato, pode-se ver que o argumento de que deve haver uma Causa Primeira é um argumento que não pode ter qualquer validade. Posso dizer que quando era jovem e debatia muito seriamente em meu espírito tais questões, eu, durante longo tempo, aceitei o argumento da Causa Primeira, até que certo dia, aos dezoito anos de idade, li a Autobiografia de John Stuart Mill, lá encontrando a seguinte sentença: “Meu pai ensinou-me que a pergunta ‘Quem

me fez?’ não pode ser respondida, já que sugere imediatamente a pergunta imediata: ‘Quem fez Deus?’” Essa simples sentença me mostrou, como ainda hoje penso, a falácia do argumento da Causa Primeira. Se tudo tem de ter uma causa, então Deus deve ter uma causa. Se pode haver alguma coisa sem uma causa, pode muito bem ser tanto o mundo como Deus, de modo que não pode haver validade alguma em tal argumento. Este, é exatamente da mesma natureza que o ponto de vista hindu, de que o mundo se apoiava sobre um elefante e o elefante sobre uma tartaruga, e quando alguém perguntava: “E a tartaruga?”, o indiano respondia: “Que tal se mudássemos de assunto?”. O argumento, na verdade, não é melhor do que este. Não há razão pela qual o mundo não pudesse vir a ser sem uma causa; por outro lado, tampouco há qualquer razão pela qual o mesmo não devesse ter sempre existido. Não há razão, de modo algum, para se supor que o mundo teve um começo. A idéia de que as coisas devem ter um começo é devido, realmente, à pobreza de nossa imaginação. Por conseguinte, eu talvez não precise desperdiçar mais tempo com o argumento acerca da Causa Primeira.

O ARGUMENTO DA LEI NATURAL

Há, a seguir, um argumento muito comum relativo à lei natural. Foi esse um argumento predileto durante todo o século XVIII, principalmente devido à influência de Sir Isaac Newton e de sua cosmogonia. As pessoas observavam os planetas girar em tomo do sol segundo a lei da gravitação e pensavam que Deus dera uma ordem a tais planetas para que se movessem desse modo particular – e que era por isso que eles assim o faziam. Essa era, certamente, uma explicação simples e conveniente, que lhes poupava o trabalho de procurar quaisquer novas explicações para a lei da gravitação. Hoje em dia, explicamos a lei da gravitação de um modo um tanto complicado, apresentado por Einstein. Não me proponho fazer aqui uma palestra sobre a lei da gravitação tal como foi interpretada por Einstein, pois que também isso exigiria algum tempo; seja como for, já não temos a mesma espécie de lei natural que tínhamos no sistema newtoniano, onde, por alguma razão que ninguém podia compreender, a natureza agia de maneira uniforme. Vemos, agora, que muitas coisas que considerávamos como leis naturais não passam, na verdade, de convenções humanas. Sabeis que mesmo nas mais remotas profundezas do sistema estelar uma jarda tem ainda três pés de comprimento. Isso constitui, sem dúvida, fato notabilíssimo, mas dificilmente poderíamos chamá-lo de lei da natureza. E, assim, muitíssimas outras coisas antes encaradas como leis da natureza são dessa espécie. Por outro lado, qualquer que seja o conhecimento a que possamos chegar sobre a maneira de agir dos átomos, veremos que eles estão muito menos sujeitos a leis do que as pessoas julgam, e que as leis a que a gente chega são médias estatísticas exatamente da mesma classe das que ocorreriam por acaso. Há, como todos nós sabemos, uma lei segundo a qual, no jogo de dados, só obteremos dois seis apenas uma vez em cerca de trinta e seis lances, e não encaramos tal fato como uma prova de que a queda dos dados é regulada por um designio; se, pelo contrário, os dois seis saíssem todas as vezes, deveríamos pensar que havia um designio. As leis da natureza são dessa espécie, quanto ao que se refere a muitíssimas delas. São médias estatísticas como as que surgiriam das leis do acaso – e isso toma todo este assunto das leis naturais muito menos impressionante do que em outros tempos. Inteiramente à parte disso, que representa um estado momentâneo da ciência que poderá mudar amanhã, toda a idéia de que as

leis naturais subentendem um legislador é devida à confusão entre as leis naturais e humanas. As leis humanas são ordens para que procedamos de certa maneira, permitindo-nos escolher se procedemos ou não da maneira indicada; mas as leis naturais são uma descrição de como as coisas de fato procedem e, não sendo senão uma mera descrição do que elas de fato fazem, não se pode argüir que deve haver alguém que lhes disse para que assim agissem, porque, mesmo supondo-se que houvesse, estaríamos diante da pergunta: “Por que Deus lançou justamente essas leis naturais e – não outras?” Se dissermos que Ele o fez por Seu próprio prazer, e sem qualquer razão para tal, verificaremos, então, que há algo que não está sujeito à lei e, desse modo, se interrompe a nossa cadeia de leis naturais. Se dissermos, como o fazem os teólogos mais ortodoxos, que em todas as leis feitas por Deus Ele tinha uma razão para dar tais leis em lugar de outras – sendo que a razão, naturalmente, seria a de criar o melhor universo, embora a gente jamais pensasse nisso ao olhar o mundo – se havia uma razão para as leis ministradas por Deus, então o Próprio Deus estava sujeito à lei e, por conseguinte, não há nenhuma vantagem em se apresentar Deus como intermediário. Temos aí realmente uma lei exterior e anterior aos editos divinos, e Deus não serve então ao nosso propósito, pois que ele não é o legislador supremo. Em suma todo esse argumento acerca da lei natural já não possui nada que se pareça com o seu vigor de antigamente. Estou viajando no tempo em meu exame dos argumentos. Os argumentos quanto à existência de Deus mudam de caráter à medida que o tempo passa. Eram, a princípio, argumentos intelectuais, rígidos, encerrando certas idéias errôneas, bastante definidas. Ao chegarmos aos tempos modernos, essas idéias se tornam intelectualmente menos respeitáveis e cada vez mais afetadas por uma espécie de moralizadora imprecisão.

O ARGUMENTO DA PROVA TEOLÓGICA DA EXISTÊNCIA DE DEUS

O passo seguinte nos conduz ao argumento da prova teológica da existência de Deus. Vós todos conheceis tal argumento: tudo no mundo é feito justamente de modo a que possamos nele viver, e se ele fosse, algum dia, um pouco diferente, não conseguiríamos viver nele. Eis aí o argumento da prova teológica da existência de Deus. Toma ele, às vezes, uma forma um tanto curiosa; afirma-se, por exemplo, que as lebres têm rabos brancos a fim de que possam ser facilmente atingidas por um tiro. Não sei o que as lebres pensariam desse destino. É um argumento fácil para paródia. Todos vós conheceis a observação de Voltaire, de que o nariz foi, evidentemente, destinado ao uso dos óculos. Essa espécie de gracejo acabou por não estar tão fora do alvo como poderia ter parecido no século XVIII, pois que, desde o tempo de Darwin, compreendemos muito melhor por que os seres vivos são adaptados ao meio em que vivem. Não é o seu meio que se foi ajustando aos mesmos, mas eles é que foram se ajustando ao meio, e isso é que constitui a base da adaptação. Não há nisso prova alguma de designio divino.

Quando se chega a analisar o argumento teológico de prova da existência de Deus, é sumamente surpreendente que as pessoas possam acreditar que este mundo, com todas as coisas que nele existem, com todos os seus defeitos, deva ser o melhor mundo que a onipotência e a onisciência tenham podido produzir em milhões de anos. Achais, acaso, que, se vos fossem concedidas onipotência e onisciência, além de milhões de anos para que pudésseis aperfeiçoar o vosso mundo, não teríeis podido produzir nada melhor do que a Ku-Klux-Klan ou os fascistas?

Ademais, se aceitais as leis ordinárias da ciência, tereis de supor que não só a vida humana como a vida em geral neste planeta se extinguirão em seu devido curso: isso constitui uma fase da decadência do sistema solar. Em certa fase de decadência, teremos a espécie de condições de temperatura, etc., adequadas ao protoplasma, e haverá vida, durante breve tempo, na vida do sistema solar. Podeis ver na lua a espécie de coisa a que a terra tende: algo morto, frio e inanimado.

Dizem-me que tal opinião é depressiva e, às vezes, há pessoas que nos confessam que, se acreditassem nisso, não poderiam continuar vivendo. Não acrediteis nisso, pois que não passa de tolice. Na verdade, ninguém se preocupa muito com o que irá acontecer daqui a milhões de anos. Mesmo que pensem que estão se preocupando muito com isso, não estão, na realidade, fazendo outra coisa senão enganar a si próprias.

Estão preocupadas com algo muito mais mundano – talvez mesmo apenas com a sua má digestão. Na verdade, ninguém se torna realmente infeliz ante a idéia de algo que irá acontecer a este mundo daqui a milhões e milhões de anos. Por conseguinte, embora seja melancólico supor-se que a vida irá se extinguir (suponho, ao menos, que se possa dizer tal coisa, embora, às vezes, quando observo o que as pessoas fazem de suas vidas, isso me pareça quase um consolo) isso não é coisa que tome a vida miserável. Faz apenas com que a gente volte a atenção para outras coisas.

OS ARGUMENTOS MORAIS A FAVOR DA DEIDADE

Chegamos, agora, a uma nova fase, na qual nos referiremos ao que os teístas fizeram, intelectualmente, com os seus argumentos, e topamos com aquilo a que se chama de os argumentos morais quanto à existência de Deus. Vós todos sabeis, por certo, que costumava haver, antigamente, três argumentos intelectuais a favor da existência de Deus, os quais foram todos utilizados por Immanuel Kant em sua *Crítica da Razão Pura*; mas, logo depois de haver utilizado tais argumentos, inventou ele um novo, um argumento moral, e isso o convenceu inteiramente. Kant era como muita gente: em questões intelectuais, mostrava-se cético, mas, em questões morais, acreditava implicitamente nas máximas hauridas no colo de sua mãe. Eis aí um exemplo daquilo que os psicanalistas tanto ressaltam: a influência imensamente mais forte de nossas primeiras associações do que das que se verificam mais tarde.

Kant, como digo, inventou um novo argumento moral quanto à existência de Deus, e o mesmo, em formas várias, se tornou grandemente popular durante o século XIX. Tem hoje toda a espécie de formas. Uma delas é a que afirma que não haveria o bem e o mal a menos que Deus existisse. Não estou, no momento, interessado em saber se há ou não uma diferença entre o bem e o mal. Isso é outra questão. O ponto em que estou interessado é que, se estamos tão certos de que existe uma diferença entre o bem e o mal, nos achamos, então, na seguinte situação: é essa diferença devida ao *fiat* de Deus ou não? Se é devida ao *fiat* de Deus, então não existe, para o Próprio Deus, diferença entre o bem e o mal, e não constitui mais uma afirmação significativa o dizer-se que Deus é bom. Se dissermos, como o fazem os teólogos, que Deus é bom, teremos então de dizer que o bem e o mal possuem algum sentido independente do *fiat* de Deus, porque os *fiats* de Deus são bons e não maus independentemente do mero fato de ele os haver feito. Se dissermos tal coisa, teremos então de dizer que não foi apenas através de Deus que o bem e o mal passaram a existir, mas que são, em sua essência, logicamente anteriores a Deus. Poderíamos, por certo, se

assim o desejássemos, dizer que havia uma deidade superior que dava ordens ao Deus que fez este mundo, ou, então, poderíamos adotar o curso seguido por certos agnósticos – curso que me pareceu, com freqüência, bastante plausível segundo o qual, na verdade, o mundo que conhecemos foi feito pelo diabo num momento em que Deus não estava olhando. Há muito que se dizer a favor disso, e não estou interessado em refutá-lo.

O ARGUMENTO QUANTO À REPARAÇÃO DA INJUSTIÇA

Há uma outra forma muito curiosa de argumento moral, que é a seguinte: dizem que a existência de Deus é necessária a fim de que haja justiça no mundo. Na parte do universo que conhecemos há grande injustiça e, não raro, os bons sofrem e os maus prosperam, e a gente mal sabe qual dessas coisas é mais molesta; mas, para que haja justiça no universo como um todo, temos de supor a existência de uma vida futura para reparar a vida aqui na terra. Assim, dizem que deve haver um Deus, e que deve haver céu e inferno, a fim de que, no fim, possa haver justiça. É esse um argumento muito curioso.

Se encarássemos o assunto de um ponto de vista científico, diríamos: “Afim de contas, conheço apenas este mundo. Nada sei do resto do universo, mas, tanto quanto se pode raciocinar acerca das probabilidades, dir-se-ia que este mundo constitui uma bela amostra e, se há aqui injustiça, é bastante provável que também haja injustiça em outras partes”. Suponhamos que recebeis um engradado de laranjas e que, ao abri-lo, verificaís que todas as laranjas de cima estão estragadas. Não diríeis, em tal caso: “As de baixo devem estar boas, para compensar as de cima”. Diríeis: “É provável que todas elas estejam estragadas”. E é precisamente isso que uma pessoa de espírito científico diria acerca do universo. Diria: “Encontramos neste mundo muita injustiça e, quanto ao que a isso se refere, há razão para se supor que o mundo não é governado pela justiça. Por conseguinte, tanto quanto posso perceber, isso fornece um argumento moral contra a deidade e não a seu favor”. Sei, certamente, que os argumentos intelectuais sobre os quais vos estou falando não são, na verdade, de molde a estimular as pessoas. O que realmente leva os indivíduos a acreditar em Deus não é nenhum argumento intelectual. A maioria das pessoas acredita em Deus porque lhes ensinaram, desde tenra infância, a fazê-lo, e essa é a principal razão.

Penso, ainda, que a seguinte e mais poderosa razão disso é o desejo de segurança, uma espécie de impressão de que há um irmão mais velho a olhar pela gente. Isso desempenha um papel muito profundo, influenciando o desejo das pessoas quanto a uma crença em Deus.

O CARÁTER DE CRISTO

Desejo agora dizer algumas palavras sobre um tema que, penso com freqüência, não foi tratado suficientemente pelos racionalistas, e que é a questão de saber-se se Cristo foi o melhor e o mais sábio dos homens. É geralmente aceito como coisa assente que deveríamos todos concordar em que assim é. Não penso desse modo. Acho que há muitíssimos pontos em que concordo com Cristo muito mais do que o fazem os cristãos professos. Não sei se poderia concordar com Ele em

tudo, mas posso concordar muito mais do que a maioria dos cristãos professos o faz. Lembrar-vos-eis que Ele disse: “Não resistais ao mau, mas, se alguém te ferir em tua face direita, apresenta-lhe também a outra”. Isto não era um preceito novo, nem um princípio novo. Foi usado por Lao-Tse e por Buda cerca de quinhentos ou seiscentos anos antes de Cristo, mas não é um princípio que, na verdade, os cristãos aceitem. Não tenho dúvida de que o Primeiro-Ministro (Stanley Baldwin), por exemplo, seja um cristão sumamente sincero, mas não aconselharia a nenhum de vós que o ferisse na face. Penso que, então, poderíeis descobrir que ele considerava esse texto como algo que devesse ser empregado em sentido figurado.

Há um outro ponto que julgo excelente. Lembrar-vos eis, por certo, de que Cristo disse: “Não julgueis, para que não sejais julgados”. Não creio que vós considerásseis tal princípio como sendo popular nos tribunais dos países cristãos. Conheci, em outros tempos, muitos juizes que eram cristãos sumamente convictos, e nenhum deles achavam que estava agindo, no que fazia, de maneira contrária aos princípios cristãos. Cristo também disse: “Dá a quem te pede, e não voltes as costas ao que deseja que lhe emprestes”. É este um princípio muito bom.

Vosso Presidente vos lembrou que não estamos aqui para falar de política, mas não posso deixar de observar que as últimas eleições gerais foram disputadas baseadas na questão de quão desejável seria voltar as costas ao que desejava lhe emprestássemos, de modo que devemos presumir que os liberais e os conservadores deste país são constituídos de pessoas que não concordam com os ensinamentos de Cristo, pois que, certamente, naquela ocasião, voltaram as costas de maneira bastante enfática.

Há ainda uma máxima de Cristo que, penso, contém nela muita coisa, mas não me parece seja muito popular entre os nossos amigos cristãos. Diz Ele: “Se queres ser perfeito, vai, vende o que tens, e dá-o aos pobres”. Eis aí uma máxima excelente, mas, como digo, não é muito praticada. Todas estas, penso, são boas máximas, embora seja um pouco difícil viver-se de acordo com elas. Quanto a mim, não afirmo que o faça – mas, afinal de contas, isso não é bem o mesmo que o seria tratando-se de um cristão.

DEFEITOS NOS ENSINAMENTOS DE CRISTO

Tendo admitido a excelência de tais máximas, chego a certos pontos em que não acredito se possa concordar, nem com a sabedoria superlativa, nem com a bondade superlativa de Cristo, tal como são descritas nos Evangelhos – e posso dizer aqui que não estou interessado na questão histórica. Historicamente, é muito duvidoso que Cristo haja jamais existido e, se existiu, nada sabemos a respeito d’Ele, de modo que não estou interessado na questão histórica, que é uma questão muito difícil. Estou interessado em Cristo tal como me aparece nos Evangelhos, tomando a narrativa bíblica tal como ela se nos apresenta – e nela encontramos algumas coisas que não parecem muito sábias. Por um lado, Ele certamente pensou que o Seu segundo advento ocorreria em nuvens de glória antes da morte de toda a gente que estava vivendo naquela época. Há muitos textos que o provam. Diz Ele, por exemplo: “Não acabareis de correr as cidades de Israel, sem que venha o Filho do Homem”. E adiante: “Entre aqueles que estão aqui presentes, há alguns que não morrerão, antes que vejam o Filho do Homem no seu reino” – e há uma porção de lugares em que é bastante claro que me acreditava que a Sua segunda vinda ocorreria durante a vida dos que então

viviam. Essa era a crença de seus primeiros adeptos, constituindo a base de uma grande parte de Seus ensinamentos morais. Quando Ele disse: “Não andeis inquietos pelo dia de amanhã” e outras coisas semelhantes, foi, em grande parte, porque julgava que a sua segunda vinda seria muito breve e que, por isso, não tinham importância os assuntos mundanos. Conheci, na verdade, cristãos que acreditavam que o segundo advento era iminente. Conheci um pároco que assustou terrivelmente a sua congregação, dizendo-lhe que o segundo advento estava, com efeito, sumamente próximo, mas os membros de seu rebanho se sentiram muito consolados quando viram que ele estava plantando árvores em seu jardim. Os primeiros cristãos acreditaram realmente nisso, e abstinha-se de coisas tais como plantar árvores em seus jardins, pois que aceitaram de Cristo a crença de que o segundo advento estava iminente. Não foi tão sábio como alguns outros o foram – e, certamente, não se mostrou superlativamente sábio.

O PROBLEMA MORAL

Chega-se, a seguir, às questões morais. Há, a meu ver, um defeito muito sério no caráter moral de Cristo, e isso por que Ele acreditava no inferno. Quanto a mim, não acho que qualquer pessoa que seja, na realidade, profundamente humana, possa acreditar no castigo eterno. Cristo, certamente, tal como é descrito nos Evangelhos, acreditava no castigo eterno, e a gente encontra, repetidamente, uma fúria vinditiva contra os que não davam ouvidos aos seus ensinamentos – atitude essa nada incomum entre pregadores, mas que, de certo modo, se afasta da excelência superlativa. Não encontrareis, por exemplo, tal atitude em Sócrates. Encontramo-la bastante suave e cortês para com aqueles que não queriam ouvi-lo – e, na minha opinião, é muito mais digno de um sábio adotar tal atitude do que mostrar-se indignado. Provavelmente vos lembrareis das coisas que Sócrates disse quando estava agonizando, bem como das coisas que em geral dizia às pessoas que não concordavam com ele.

Vereis que, nos Evangelhos, Cristo disse: “Serpentes, raça de víboras! Como escapareis da condenação ao inferno?”. Isso foi dito a gente que não gostava de seus ensinamentos. Esse não é, realmente, na minha opinião, o melhor tom, e há muitas dessas coisas acerca do inferno. Há, por certo, o texto familiar acerca do pecado contra o Espírito Santo:

“Quem falar contra o Espírito Santo não será perdoado, nem neste século nem no futuro”. Este texto causou indizível infelicidade no mundo, pois que toda a espécie de criatura imaginava haver pecado contra o Espírito Santo e achava que não seria perdoada nem neste mundo, nem no outro. Não me parece, realmente, que uma pessoa dotada de um grau adequado de bondade em sua natureza teria posto no mundo receios e terrores dessa espécie.

Diz Cristo, ainda: “O Filho do homem enviará os seus anjos, e tirarão do seu reino todos os escândalos e os que praticam a iniquidade. E lançá-los-ão na fornalha de fogo. Ali haverá choro e ranger de dentes”. E continua a referir-se aos lamentos e ao ranger de dentes. Isso aparece em versículo e fica bastante evidente ao leitor que há um certo prazer na contemplação dos lamentos e do ranger de dentes, pois que, do contrário, isso não ocorreria com tanta frequência. Vós todos vos lembrais, certamente, da passagem acerca das ovelhas e das cabras; de como, na segunda vinda, a fim de separar as ovelhas das cabras, irá Ele dizer às cabras: “Afastai-vos de mim, ó amaldiçoadas, e lançai-vos ao fogo eterno”. E prossegue: “E estas mergulharão no fogo eterno”. Depois, torna a

dizer: “Se a tua mão direita te serve de escândalo, corta-a, e lança-a para longe de ti; porque é melhor para ti que se perca um de teus membros, do que todo teu corpo seja lançado no inferno, no fogo que não será jamais aplacado, onde os vermes não morrem e o fogo não é aplacado”. Repete também isso muitas e muitas vezes. Devo dizer que considero toda esta doutrina – a de que o fogo do inferno é um castigo para o pecado – como uma doutrina de crueldade. É uma doutrina que pôs a crueldade no mundo e submeteu gerações a uma tortura cruel – e o Cristo dos Evangelhos, se pudermos aceitá-lo como os seus cronistas O representam, teria, certamente, de ser considerado, em parte, responsável por isso.

Há outras coisas de menor importância. Há, por exemplo, a expulsão dos demônios de Gerasa, onde, certamente, não foi muito bondoso para com os porcos, fazendo com que os demônios neles entrassem e se precipitassem ao mar pelo despenhadeiro. Deveis lembrar-vos de que Ele era onipotente e teria podido simplesmente fazer com que os demônios fossem embora. Mas Ele prefere fazer com que entrem nos porcos. Há, ainda, a curiosa história da figueira, que sempre me deixa um tanto intrigado. Vós vos lembrais do que aconteceu com a figueira. “Pela manhã, quando voltava para a cidade, teve fome. E, vendo uma figueira junto do caminho, aproximou-se dela; e não encontrou nela senão folhas, e disse-lhe: Nunca mais nasça fruto de ti”. E Pedro disse-lhe: “Vê, Mestre: a figueira que amaldiçoaste secou”. Essa é uma história muito curiosa, pois que aquela não era a estação dos figos e, realmente, não se podia censurar a árvore. Quanto a mim, não me é possível achar que, em questão de sabedoria ou em questão de virtude, Cristo permaneça tão alto como certas outras figuras históricas que conheço. Nesses sentidos, eu colocaria Buda e Sócrates acima dele.

O FATOR EMOCIONAL

Como já disse, não creio que a verdadeira razão pela qual as pessoas aceitam a religião tenha algo que ver com argumentação. Aceitam a religião por motivos emocionais. Dizem-nos com frequência que é muito mau atacar-se a religião, pois que a religião toma os homens virtuosos. Isso é o que me dizem; eu jamais o percebi. Conheceis, por certo, a paródia desse argumento, tal como é apresentado no livro *Erewhom Revisited*, de Samuel Butler. Vós vos lembrais de que, em *Erewhom*, há um certo Higgs que chega a um país remoto e que, após passar lá algum tempo, foge do país num balão. Vinte anos depois, volta ao mesmo país e encontra uma nova religião, na qual é ele adorado sob o nome de “Filho do Sol”, e na qual se afirma que ele subiu ao céu. Verifica que a Festa da Ascensão está prestes a ser celebrada, e ouve os Professores Hanky e Panky dizer entre si que jamais puseram os olhos no tal Higgs e que esperam não o fazer jamais – mas eles são os altos sacerdotes da religião do Filho do Sol. Higgs sente-se muito indignado e, aproximando-se deles, diz-lhes: “Vou desmascarar todo este embuste e dizer ao povo de Erewhom que se tratava apenas de mim, Higgs, e que subi num balão”. Responderam-lhe: “Não deve fazer isso, pois toda a moral deste país gira em torno desse mito e, se souberem que você não subiu ao céu, todos os seus habitantes se tomarão maus”. Persuadido disso, Higgs afasta-se do país silenciosamente.

Eis aí a idéia – a de que todos nós seríamos maus se não nos apegássemos à religião cristã. Parece-me que as pessoas que se apegaram a ela foram, em sua maioria, extremamente más. Tendes este fato curioso: quanto mais intensa a religião em qualquer época, e quanto mais

profunda a crença dogmática, tanto maior a crueldade e tanto pior o estado de coisas. Nas chamadas idades da fé, quando os homens realmente acreditavam na religião cristã em toda a sua inteireza, houve a Inquisição, com as suas torturas; houve milhares de infelizes mulheres queimadas como feiticeiras – e houve toda a espécie de crueldade praticada sobre toda a espécie de gente em nome da religião.

Constatareis, se lançardes um olhar pelo mundo, que cada pequenino progresso verificado nos sentimentos humanos, cada melhoria no direito penal, cada passo no sentido da diminuição da guerra, cada passo no sentido de um melhor tratamento das raças de cor, e que toda diminuição da escravidão, todo o progresso moral havido no mundo, foram coisas combatidas sistematicamente pelas Igrejas estabelecidas do mundo. Digo, com toda convicção, que a religião cristã, tal como se acha organizada em suas Igrejas, foi e ainda é a principal inimiga do progresso no mundo.

DE QUE FORMA AS IGREJAS RETARDARAM O PROGRESSO

Talvez julgueis que estou indo demasiado longe, quando digo que ainda assim é. Não julgo que esteja. Tomemos apenas um fato. Concordareis comigo, se eu o citar. Não é um fato agradável, mas as Igrejas nos obrigam a referir-nos a fatos que não são agradáveis. Suponhamos que, neste mundo em que hoje vivemos, uma jovem inexperiente case com um homem sífilítico. Neste caso, a Igreja Católica diz: “Esse é um sacramento indissolúvel. Devem permanecer juntos por toda a vida”. E nenhum passo deve ser dado por essa mulher no sentido de evitar que dê à luz filhos sífilíticos. Isso é o que diz a Igreja Católica. Quanto a mim, digo que isso constitui uma crueldade diabólica, e ninguém cujas simpatias naturais não tenham sido embotadas pelo dogma, ou cuja natureza moral não esteja inteiramente morta a todo sentido de sofrimento, poderia afirmar que é justo e certo que tal estado de coisas deva continuar.

Este é apenas um dos exemplos. Há muitas outras maneiras pela qual a Igreja, no momento, com sua insistência sobre o que prefere chamar moralidade, inflige a toda a espécie de pessoas sofrimentos imerecidos e desnecessários. E, naturalmente, como todos nós sabemos, é ainda, em grande parte, contrária ao progresso e ao aperfeiçoamento de todos os meios tendentes a diminuir o sofrimento no mundo, pois que costuma rotular de moralidade certas acanhadas regras de conduta que nada tem a ver com a felicidade humana – e quando se diz isto ou aquilo deve ser feito, pois que contribuiria para a felicidade humana, eles acham que nada têm a ver, absolutamente, com tal assunto. “Que é que a felicidade tem a ver com a moral? O objetivo da moral não é tornar as pessoas felizes”.

O MEDO – A BASE DA RELIGIÃO

A religião baseia-se, penso eu, principalmente e antes de tudo, no medo. É, em parte, o terror de desconhecido e, em parte, como já o disse, o desejo de sentir que se tem uma espécie de irmão mais velho que se porá de nosso lado em todas as nossas dificuldades e disputas. O medo é a base de toda essa questão: o medo do mistério, o medo da derrota, o medo da morte. O medo é a fonte da

crueledade e, por conseguinte, não é de estranhar que a crueldade e a religião tenham andado de mãos dadas. Isso por que o medo é a base dessas duas coisas. Neste mundo, podemos agora começar a compreender um pouco as coisas e a dominá-las com a ajuda da ciência, que abriu caminho, passo a passo, contra a religião cristã, contra as Igrejas e contra a oposição de todos os antigos preceitos.

A ciência pode ajudar-nos a superar esse medo pusilânime em que a humanidade viveu durante tantas gerações. A ciência pode ensinar-nos, e penso que também os nossos corações podem fazê-lo, a não mais procurar apoios imaginários, a não mais inventar aliados no céu, mas a contar antes com os nossos próprios esforços aqui embaixo para tornar este mundo um lugar adequado para se viver, ao invés da espécie de lugar a que as igrejas, durante todos estes séculos, o converteram.

O QUE DEVEMOS FAZER

Devemos apoiar-nos em nossos próprios pés e olhar o mundo honestamente – as coisas boas, as coisas más, suas belezas e suas fealdades; ver o mundo como ele é, e não temê-lo. Conquistar o mundo por meio da inteligência, e não apenas abjetamente subjugados pelo terror que ele nos desperta. Toda a concepção de Deus é uma concepção derivada dos antigos despotismos orientais. É uma concepção inteiramente indigna de homens livres. Quando vemos na igreja pessoas a menosprezar a si próprias e a dizer que são miseráveis pecadores e tudo o mais, tal coisa nos parece desprezível e indigna de criaturas humanas que se respeitem. Devemos levantar-nos e encarar o mundo de frente, honestamente. Devemos fazer do mundo o melhor que nos seja possível, e se o mesmo não é tão bom quanto desejamos, será, afinal de contas, ainda melhor do que esses outros fizeram dele durante todos estes séculos. Um mundo bom necessita de conhecimento, bondade e coragem; não precisa de nenhum anseio saudoso pelo passado, nem do encarceramento das inteligências livres por meio de palavras proferidas há muito tempo por homens ignorantes. Necessita de esperança para o futuro, e não de passar o tempo todo voltado para trás, para um passado morto, que, assim o confiamos, será ultrapassado de muito pelo futuro que a nossa inteligência pode criar.

TROUXE A RELIGIÃO CONTRIBUIÇÕES ÚTEIS À CIVILIZAÇÃO?

Publicado originalmente em 1930.

Minha opinião acerca da religião é a mesma que a de Lucrécio. Considero-a como uma doença nascida do medo e como uma fonte de indizível sofrimento para a raça humana. Não posso, porém, negar que ela trouxe certas contribuições à civilização. Ajudou, nos primeiros tempos, a fixar o calendário, e levou os sacerdotes egípcios a registrar os eclipses com tal cuidado que, com o tempo, foram capazes de predizê-los. Estou pronto a reconhecer esses dois serviços, mas não tenho conhecimento de quaisquer outros.

A palavra “religião” é hoje usada num sentido muito livre. Certas pessoas, sob a influência de um protestantismo extremo, empregam essa palavra para denotar todas as convicções pessoais sérias relativas à moral ou à natureza do universo. Esse emprego da palavra é inteiramente anti-histórico. A religião é, antes de mais nada, um fenômeno social. É possível que as Igrejas devam sua origem a mestres dotados de fortes convicções individuais, mas tais mestres raramente tiveram muita influência sobre as Igrejas que fundaram, enquanto que as Igrejas tiveram enorme influência sobre as comunidades em que floresceram. Para tomarmos um caso de sumo interesse para os membros da civilização ocidental: os ensinamentos de Cristo, tais como aparecem nos Evangelhos, tiveram, extraordinariamente, pouco que ver com a ética dos cristãos. A coisa mais importante sobre o Cristianismo, do ponto de vista social e histórico, não é Cristo, mas a Igreja, e, se quisermos considerar o Cristianismo como uma força social, não é nos Evangelhos que devemos procurar o nosso material; Cristo ensinou que deveríamos dar os nossos bens aos pobres, que não deveríamos lutar, que não deveríamos ir à igreja e que não deveríamos punir o adultério. Nem os católicos, nem os protestantes, demonstraram qualquer desejo forte de seguir os Seus ensinamentos a qualquer desses respeitos. Certos franciscanos, é verdade, tentaram ensinar a doutrina da pobreza franciscana, mas o Papa os condenou, e suas doutrinas foram declaradas heréticas. Ou, então, consideremos um texto como o de “Não julgueis para que não sejais julgados”, e perguntemos a nós próprios que influência tal texto teve sobre a Inquisição e a Ku-Klux-Klan.

O que é verdade com respeito ao Cristianismo, também o é com respeito ao Budismo. Buda era amável e esclarecido: em seu leito de morte, riu de seus discípulos, que o consideravam imortal. Mas o sacerdócio budista – tal como existe, por exemplo, no Tibet – sempre foi obscurantista, tirânico e cruel no mais alto grau.

Nada há de accidental quanto a essa diferença entre uma Igreja e o seu fundador. Logo que se supõe que a palavra de certos homens contém a verdade absoluta, surge um corpo de especialistas para interpretar seus ensinamentos, e tais especialistas adquirem, infalivelmente, poder, já que possuem a chave da verdade. Como qualquer outra casta privilegiada, usam de seu poder em seu próprio benefício. São, porém, em certo sentido, piores do que qualquer outra casta privilegiada, pois que sua função consiste em expor uma verdade imutável, revelada uma vez por todas em sua suprema perfeição, de modo que se tomam, necessariamente, adversários de todo progresso

intelectual e moral. A Igreja opôs-se a Galileu e a Darwin; em nossos dias, opõe-se a Freud. Na época de seu maior poder, foi ainda mais longe, em sua oposição à vida intelectual. O Papa Gregório, o Grande, escreveu a um certo bispo uma carta que começava assim: “Chegou ao nosso conhecimento uma informação a que não podemos nos referir sem corar: a de que ensinas a gramática a certos amigos”. O bispo foi obrigado, pela autoridade pontifícia, a desistir desse pecaminoso trabalho, e a Latinidade não se refez até a Renascença. Não é apenas intelectualmente, mas moralmente, que a religião é perniciosa. Quero dizer, com isto, que ela ensina preceitos éticos que não conduzem à felicidade humana. Quando, há poucos anos, se realizou na Alemanha um plebiscito para se saber se as casas reais depostas deviam ainda ter o privilégio de gozar de suas propriedades privadas, as Igrejas, na Alemanha, declararam oficialmente que seria contrário aos ensinamentos do cristianismo privá-las disso. As Igrejas, como todos sabem, opuseram-se, enquanto ousaram fazê-lo, à abolição da escravidão e, salvo algumas poucas exceções bastante anunciadas, opõem-se, no presente, a todos os movimentos que têm por objetivo a justiça econômica. O Papa condenou oficialmente o socialismo.

CRISTIANISMO E SEXO

O pior característico da religião cristã, porém, é a sua atitude para com o sexo – uma atitude tão mórbida e tão contrária à natureza que só pode ser compreendida quando considerada em relação com a enfermidade do mundo civilizado ao tempo em que o Império Romano estava em decadência. Ouvimos dizer, às vezes, que o cristianismo melhorou a condição social das mulheres. Esta é uma das mais grosseiras deturpações da história que se possa fazer. As mulheres não podem desfrutar de uma posição tolerável numa sociedade em que se considere da máxima importância os fatos de elas não deverem infringir um código moral muito rígido. As monjas sempre consideraram a mulher, antes de mais nada, como a tentadora; sempre pensaram nela como a inspiradora de desejos impuros. A Igreja ensinou, e ainda hoje ensina, que o melhor é a virgindade, mas que é permissível o casamento àqueles que a julgam impossível. “É melhor casar do que abrasar”, diz, brutalmente, São Paulo. Tornando o casamento indissolúvel e eliminando todo o conhecimento da *ars amandi*, a Igreja fez o que pôde no sentido de assegurar que a única forma de relação sexual permitida causasse muito pouco prazer e muitíssimo sofrimento. A oposição ao controle da natalidade tem, na verdade, o mesmo motivo: se uma mulher tem um filho por ano, até morrer de exaustão, não é de se supor que encontre muito prazer em sua vida de casada. Por conseguinte, o controle da natalidade deve ser desaconselhado.

A concepção de Pecado estreitamente ligada à ética cristã é uma concepção que causa enorme dano, pois que proporciona aos indivíduos uma saída para o seu sadismo, a qual é por eles considerada não só legítima como, até mesmo, nobre. Tomemos, por exemplo, a questão da prevenção da sífilis. Sabe-se que, mediante precauções tomadas com antecedência, o perigo de contrair-se tal enfermidade pode tornar-se insignificante. Os cristãos, porém, fazem objeções à divulgação do conhecimento desse fato, uma vez que afirmam que é bom que os pecadores sejam castigados. Afirmam ser isso tão bom, que estão mesmo dispostos a permitir que o castigo se estenda às esposas e aos filhos dos pecadores. Há no mundo, no momento atual, muitos milhares de crianças que sofrem de sífilis congênita, as quais jamais teriam nascido não fosse o desejo dos

cristãos de fazer com que os pecadores paguem pelos seus pecados. Não posso compreender como é que doutrinas conducentes a tão diabólica crueldade possam ser consideradas como tendo qualquer efeito benéfico sobre a moral.

Não é somente quanto ao que se refere ao procedimento sexual, mas também quanto ao que diz respeito ao conhecimento relativo aos assuntos sexuais, que a atitude dos cristãos é perigosa para o bem-estar humano. Toda pessoa que se deu ao trabalho de estudar a questão com espírito imparcial sabe que a ignorância artificial quanto a assuntos sexuais, que os cristãos ortodoxos tentam impor aos jovens, é extremamente perigosa para a saúde física e mental, causando aos que colhem o seu conhecimento por meio de uma conversa “imprópria”, como acontece com a maioria das crianças, a convicção de que o sexo é, por si próprio, algo indecente e ridículo. Não creio possa haver qualquer defesa para a opinião de que o conhecimento seja, de algum modo, indesejável. Eu não poria barreiras quanto à aquisição de conhecimentos por parte de alguém em qualquer idade. Mas, no caso do conhecimento de assuntos sexuais, há argumentos muito mais poderosos a seu favor do que no caso da maior parte dos outros conhecimentos. É muito menos provável que uma pessoa aja sensatamente sendo ignorante do que sendo instruída, e é ridículo dar-se aos jovens um sentimento de pecado apenas porque sentem uma curiosidade natural por uma questão importante.

Todo menino se interessa por trens. Suponhamos lhe disséssemos que é pecado sentir interesse por trens; suponhamos mantivéssemos os seus olhos vendados sempre que ele estivesse num trem ou numa estação ferroviária; suponhamos que a palavra “trem” fosse proferida em sua presença e guardássemos um mistério impenetrável quanto aos meios pelos quais era ele transportado de um lugar para outro. O resultado não seria que ele deixasse de se interessar por trens; ficaria, pelo contrário, mais interessado do que nunca, mas experimentaria um mórbido sentimento de pecado, pois que tal interesse lhe havia sido apresentado como impróprio. Qualquer menino de inteligência ativa poderia, desse modo, ser transformado, em maior ou menor grau, num neurastênico. É precisamente isso que se faz quanto ao que se refere ao sexo; mas, como o sexo é mais interessante do que trens, os resultados são muito piores. Quase todo adulto, numa comunidade cristã, é mais ou menos um doente dos nervos, em consequência do tabu acerca do conhecimento sexual quando ele ou ela eram jovens. E o senso de pecado, assim artificialmente implantado, é, mais tarde, na vida adulta, uma das causas de crueldade, timidez e estupidez. Não há base racional de espécie alguma para se conservar uma criança ignorante do que quer que ela possa desejar saber, sobre o sexo ou sobre qualquer outro assunto. E jamais teremos uma população sã enquanto não se reconhecer tal fato na educação infantil, o que é impossível enquanto as Igrejas puderem controlar a política educacional.

Deixando-se de lado estas objeções relativamente pormenorizadas, é claro que as doutrinas fundamentais do cristianismo exigem, antes de ser aceitas, uma grande dose de perversão moral. O mundo, segundo nos dizem, foi criado por um Deus não só bom, como onipotente. Antes de ele haver criado o mundo, previu toda dor e toda a miséria que o mesmo iria conter. E ele, pois, responsável por tudo isso. É inútil argumentar-se que o sofrimento, no mundo, é devido ao pecado.

Em primeiro lugar, isso não é verdade: não é o pecado que faz com que os rios transbordem ou que os vulcões entrem em erupção. Mas, mesmo que fosse verdade, isso não faria diferença. Se eu fosse gerar uma criança sabendo que essa criança iria ser um homicida maníaco, eu seria responsável pelos seus crimes. Se Deus sabia de antemão os pecados de que cada homem seria culpado, Ele foi claramente responsável por todas as consequências de tais pecados, ao resolver

criar o homem. O argumento cristão habitual é que o sofrimento, neste mundo, constitui uma purificação do pecado, sendo, assim, uma boa coisa. Tal argumento não passa, naturalmente, de uma racionalização do sadismo; seja, porém, como for, é um argumento muito fraco. Eu convidaria qualquer cristão a que me acompanhasse ao pavilhão infantil de um hospital, a fim de observar o sofrimento que é lá suportado, para ver se continuaria a afirmar que aquelas crianças eram tão corruptas, moralmente, a ponto de merecer o que estavam sofrendo. Para que possa dizer tal coisa, um homem tem de destruir em si mesmo todos os sentimentos de misericórdia e de compaixão. Deve, em suma, tornar-se tão cruel como o Deus em que crê. Homem algum que acredite ser para o bem tudo o que acontece neste mundo de sofrimento poderá manter intactos os seus valores morais, já que está sempre encontrando escusas para a dor e a miséria.

AS OBJEÇÕES À RELIGIÃO

As objeções que se fazem à religião são de duas espécies: intelectuais e morais. A objeção intelectual é que não há razão para se supor que alguma religião seja verdadeira; a objeção moral é que os preceitos religiosos datam de um tempo em que os homens eram mais cruéis do que agora e que, por conseguinte, tendem a perpetuar desumanidades que a consciência moral de nossa época teria, de outro modo, superado.

Tomemos, primeiro, a objeção intelectual. Há uma certa tendência, na época prática em que vivemos, para se achar que não importa muito saber-se se os ensinamentos religiosos são ou não verdadeiros, já que a questão importante é saber se são úteis. Uma questão, porém, não pode ser bem decidida sem a outra. Se acreditamos na religião cristã, nossas noções acerca do bem são diferentes do que seriam se não acreditássemos. Por conseguinte, para os cristãos, os efeitos do cristianismo podem parecer bons, enquanto que para os incrédulos podem parecer maus. Ademais, a atitude de que se deve acreditar nesta ou naquela proposição, independentemente da questão de se saber se há provas a seu favor, é uma atitude que produz hostilidade diante da evidência e que nos faz fechar o espírito a qualquer fato que não se adapte aos nossos preconceitos.

Uma certa espécie de imparcialidade científica é qualidade muito importante, sendo qualidade que dificilmente pode existir num homem que imagina haver coisas nas quais é seu dever acreditar. Não podemos, pois, decidir realmente se a religião produz o bem sem que investiguemos se a religião é verdadeira. Para os cristãos, maometanos e judeus, a questão mais fundamental que a verdade da religião implica é a da existência de Deus. Nos dias em que a religião ainda se mostrava triunfante, a palavra “Deus” tinha um sentido perfeitamente definido; mas, em consequência das arremetidas dos racionalistas, a palavra se tomou cada vez mais vaga, até ficar difícil saber-se o que as pessoas querem dizer quando afirmam que acreditam em Deus. Tomemos, à guisa de argumento, a definição de Matthew Arnold: “Um poder independente de nós que tende para a justiça”. Talvez pudéssemos tomar isso ainda mais vago, perguntando a nós próprios se temos alguma prova de finalidade no universo, à parte as finalidades dos seres vivos sobre a superfície deste planeta.

O argumento usual das pessoas religiosas sobre este assunto é, mais ou menos, o seguinte: “Eu e meus amigos somos pessoas de inteligência e virtude surpreendentes. Dificilmente se concebe que uma tal inteligência e uma tal virtude fossem produzidas por acaso. Deve haver, por

consequente, alguém pelo menos tão inteligente e virtuoso como nós, que pôs em funcionamento a maquinaria cósmica tendo em vista produzir-nos”. Lamento dizer que não acho esse argumento tão impressionante como parece aos que o usam. O universo é vasto; não obstante, se é que acreditamos em Eddington, não há, provavelmente, em parte alguma do universo, seres tão inteligentes quanto os homens. Se considerarmos a quantidade total de matéria existente no mundo e a compararmos com a quantidade que forma os corpos dos seres inteligentes, veremos que estes últimos constituem uma proporção quase infinitesimal comparada à primeira. Por conseguinte, mesmo sendo enormemente improvável que as leis do acaso produzam um organismo capaz de inteligência, partindo de uma seleção casual de átomos, é, não obstante, provável que haja no universo esse número insignificante de organismos, como os que de fato encontramos. Mesmo assim considerados como o clímax de um tão vasto processo, não me parece que sejamos, na verdade, suficientemente maravilhosos. Percebo, claro, que muitos sacerdotes são muito mais maravilhosos do que eu, e que não me é possível apreciar devidamente méritos que ultrapassam em muito os meus. Contudo, mesmo depois de fazer concessões nesse sentido, não me é possível deixar de pensar que a Onipotência, agindo durante toda a eternidade, poderia ter produzido algo melhor. Ademais, temos ainda de refletir que mesmo este resultado não tem importância alguma. A terra não será sempre habitável; a raça humana se extinguirá, e, se o processo cósmico tiver de justificar-se no futuro, terá de fazê-la em outra parte, e não na superfície de nosso planeta. E, mesmo que isso ocorra, terá de terminar mais cedo ou mais tarde. A segunda lei da termodinâmica faz com que dificilmente possamos duvidar de que o universo está se deteriorando, e de que, finalmente, não será possível, em parte alguma, nada que represente o mínimo interesse. Claro que podemos dizer que, quando chegar esse tempo, Deus dará de novo corda à maquinaria; mas, se o dissermos, só poderemos basear a nossa afirmativa na fé, e não numa partícula sequer de evidência científica. Quanto ao que concerne à evidência científica, sabemos que o universo se arrastou, através de lentas etapas, até um resultado um tanto lamentável quanto a esta terra, e que irá arrastar-se, através de fases ainda mais deploráveis, até chegar a uma condição de morte universal. Se isto puder ser encarado como uma prova do desígnio divino, não me resta senão dizer que tal desígnio não tem para mim a menor sedução. Não vejo, pois, razão para acreditar em qualquer espécie de Deus, por mais vago e por mais atenuado que seja. Deixo de lado os velhos argumentos metafísicos, uma vez que os próprios apologistas religiosos já os abandonaram.

A ALMA E A IMORTALIDADE

A ênfase cristã quanto à alma individual teve profunda influência sobre a moral das comunidades cristãs. É uma doutrina fundamentalmente aparentada com a dos estóicos, surgindo, como a deles surgiu, em comunidades que não mais podiam alimentar esperanças políticas. O impulso natural dos indivíduos vigorosos, de caráter decente, é no sentido de procurar fazer o bem, mas, se tais indivíduos são privados de todo poder político e de toda a oportunidade de influir nos acontecimentos, desviar-se-ão de seu curso natural e decidirão que o importante é serem bons. Foi o que aconteceu com os primitivos cristãos: tal impulso os levou a uma concepção de santidade pessoal como algo inteiramente independente da ação benéfica, já que a santidade tinha de ser algo que podia ser conseguido por pessoas impotentes quanto à ação. A virtude social, por conseguinte,

veio a ser excluída da moral cristã. Até hoje, os cristãos convencionais consideram o adultério como sendo pior do que um político que aceita suborno, embora este último, provavelmente, cause mil vezes mais dano do que o primeiro. A concepção medieval de virtude, como a gente vê em suas pinturas, era algo aguado, débil e sentimental. O homem mais virtuoso era aquele que se afastava do mundo; os únicos homens de ação considerados como santos, eram aqueles que desperdiçavam a vida e os haveres de seus súditos em luta contra os turcos, como São Luís. A Igreja jamais consideraria um homem como santo por haver o mesmo reformado as finanças; o direito criminal ou o poder judiciário. Simples contribuições como essas ao bem-estar humano seriam consideradas como coisas sem importância. Não creio que haja um único santo em todo o calendário cuja santidade seja devida a uma obra de utilidade pública. Com essa separação entre a pessoa moral e a pessoa social, verificou-se uma crescente separação entre a alma e o corpo, a qual sobreviveu na metafísica cristã e nos sistemas derivados de Descartes. Poder-se-ia dizer, falando-se de um modo geral, que o corpo representa a parte social e pública de um homem, enquanto que a alma representa a parte privada. Ao dar ênfase à alma, a moral cristã tomou-se completamente individualista. Penso que o resultado claro e líquido de todos estes séculos de cristianismo foi tornar os homens mais egoístas, mais fechados em si mesmos, do que a natureza os fez – pois que os impulsos que naturalmente tiram o homem para fora das paredes de seu ego são os do sexo, a paternidade, o patriotismo e o instinto de rebanho. O sexo, a Igreja tudo fez para desacreditar e denegrir; o afeto de família foi desacreditado pelo Próprio Cristo e pelo grosso de Seus adeptos, e o patriotismo não pôde encontrar lugar entre as populações sujeitas ao Império Romano. A polêmica contra a família, nos Evangelhos, é um assunto que não recebeu a atenção que merece. A Igreja trata a Mãe de Cristo com reverência, mas Ele Próprio pouco revelou dessa atitude. “Mulher, que tenho eu contigo?” (João II. 4) é a Sua maneira de falar-lhe. Também diz que veio “separar o filho do seu pai, e a filha da sua mãe, e a nora da sua sogra – e que aquele que ama o pai ou a mãe mais do que a Ele não é digno d’Ele” (Mateus x. 35-7). Tudo isso significa uma ruptura no laço biológico da família a bem da fé – uma atitude que muito teve que ver com a intolerância que surgiu no mundo com a expansão do cristianismo.

Esse individualismo culminou na doutrina da imortalidade da alma individual, que deveria gozar, numa vida futura, de eterna bem-aventurança ou de eterna aflição, segundo as circunstâncias. As circunstâncias de que dependia essa grave diferença eram um tanto curiosas. Se se morria, por exemplo, imediatamente após haver um sacerdote espargido água sobre a gente, ao mesmo tempo em que pronunciava certas palavras, herdava-se a bem-aventurança eterna; mas se, depois de uma longa e virtuosa vida, acontecesse de a gente ser fulminado por um raio, num momento em que se estivesse proferindo palavras feias, por se haver rompido o cordão de um sapato, herdava-se o suplício eterno. Não digo que o cristão protestante moderno acredite nisso, nem mesmo, talvez, o cristão católico moderno que não haja sido adequadamente instruído em teologia, mas digo que isto faz parte da doutrina ortodoxa e que se acreditou nisso até tempos bastante recentes. No México e no Peru, os espanhóis costumavam batizar as criancinhas indígenas e esmigalhar-lhes imediatamente o cérebro: asseguravam, por esse meio, o ingresso de tais criancinhas no céu. Nenhum cristão ortodoxo poderá encontrar qualquer razão lógica para condenar tal ação, embora todos hoje em dia o façam. São incontáveis as maneiras pela qual a doutrina da imortalidade pessoal, em sua forma cristã, teve efeitos desastrosos sobre a moral, sendo que a separação metafísica da alma e do corpo teve efeitos desastrosos sobre a filosofia.

A intolerância que se estendeu pelo mundo com o advento do cristianismo constitui um de seus traços mais curiosos, devido, penso eu, à crença judaica na justiça e na realidade exclusiva do Deus judeu. Por que razão os judeus deviam possuir tais peculiaridades, é coisa que ignoro. Parecem ter-se desenvolvido durante o cativeiro como uma reação contra de se absorver os judeus nas populações estrangeiras. Seja como for, os judeus, e mais especialmente os profetas, inventaram essa ênfase quanto à virtude pessoal, bem como a idéia de que é pecado tolerar-se qualquer religião, exceto uma. Essas duas idéias tiveram efeitos extraordinariamente desastrosos sobre a história ocidental. A Igreja fez muito barulho em torno da perseguição dos cristãos pelo Estado romano antes do tempo de Constantino. Tal perseguição, porém, foi ligeira e intermitente, e de caráter inteiramente político. Em todas as outras épocas, desde o tempo de Constantino até o fim do século XVII, os cristãos foram muito mais ferozmente perseguidos por outros cristãos do que jamais o foram pelos imperadores romanos. Antes do advento do cristianismo, essa atitude de perseguição era desconhecida no mundo antigo, salvo entre os judeus. Se lermos, por exemplo, Heródoto, encontraremos suave e tolerante descrição dos hábitos das nações estrangeiras por ele visitadas. Às vezes, é verdade, um costume particularmente bárbaro pode chocá-lo, mas, de um modo geral, é hospitaleiro quanto aos deuses e costumes estrangeiros. Não se mostra ansioso por provar que as pessoas que chamam a Zeus por algum outro nome sofrerão castigo eterno e devem ser mortas, a fim de que o seu castigo possa começar o mais cedo possível.

Essa atitude foi reservada aos cristãos. O cristão moderno, é verdade, é menos robusto, mas isso não se deve ao cristianismo: deve-se às gerações de livres-pensadores que, desde a Renascença até os nossos dias, fizeram com que os cristãos se envergonhassem de muitas de suas crenças tradicionais. É divertido ouvir-se o cristão moderno dizer quão suave e racionalista é o cristianismo, ignorando o fato de que toda a sua suavidade e racionalismo é devido aos ensinamentos de homens que, em sua época, foram perseguidos pelos cristãos ortodoxos. Ninguém acredita, hoje em dia, que o mundo foi criado no ano 4004 a.C.; não obstante, não faz ainda muito tempo, o ceticismo quanto a este ponto era considerado crime abominável. Meu tataravô, após observar a profundidade da lava nas encostas do Etna, chegou à conclusão de que o mundo devia ser mais velho do que os ortodoxos supunham, e publicou num livro esta sua opinião. Devido a essa ofensa, foi posto para fora de seu condado e esquecido pela sociedade. Fosse ele homem de posição mais humilde, e seu castigo teria sido, sem dúvida, mais severo. Não constitui nenhum crédito para os ortodoxos o fato de que ainda creiam em todos os absurdos em que se acreditava há 150 anos. A debilitação gradual da doutrina cristã verificou-se apesar da mais vigorosa resistência, e isso apenas como resultado das arremetidas de livre-pensadores.

A DOCTRINA DO LIVRE-ARBÍTRIO

A atitude dos cristãos quanto à questão da lei natural tem sido curiosamente vacilante e incerta. Havia, de um lado, a doutrina do livre-arbítrio, na qual a grande maioria dos cristãos acreditava – e essa doutrina requeria que os atos dos seres humanos, pelo menos, não deviam estar sujeitos à lei natural. Havia, por outro lado, principalmente nos séculos XVIII e XIX, a crença em

Deus como Legislador e, na lei natural, como constituindo a prova principal da existência de um Criador. Em tempos recentes, a objeção ao reino da lei no interesse do livre-arbítrio começou a fazer-se sentir mais fortemente do que a crença na lei natural como fornecendo prova da existência de um Legislador. Os materialistas valeram-se das leis da física para demonstrar, ou tentar demonstrar, que os movimentos dos corpos humanos são determinados mecanicamente e que, por conseguinte, tudo o que dizemos e toda mudança de posição que efetuamos se acham fora da esfera de qualquer possível livre arbítrio. Se assim é, o que quer que possa sobrar para as nossas livres volições é de pouco valor. Se, quando um homem escreve um poema ou comete um assassinio, os movimentos corporais envolvidos em seu ato resultam unicamente de causas físicas, pareceria absurdo erguer-lhe, num caso, uma estátua e enforcá-lo no outro. Talvez pudesse haver, em certos sistemas metafísicos, uma região de pensamento puro em que a vontade fosse livre; mas, já que isso não pode ser comunicado aos outros senão por meio de movimentos corporais, o reino da liberdade seria um reino que não poderia ser jamais passível de comunicação e que não poderia ter jamais qualquer importância social.

A evolução exerceu, ademais, considerável influência sobre os cristãos que a aceitaram. Viram que não adiantava fazer para o homem reivindicações totalmente diferentes das que são feitas em favor de outras formas de vida. Por conseguinte, a fim de salvaguardar no homem o livre-arbítrio, fizeram objeções a todas as tentativas no sentido de se explicar o procedimento da matéria viva segundo as leis físicas e químicas. A posição de Descartes, ao afirmar que todos os animais inferiores são autômatos, já não encontra acolhida entre os teólogos liberais. A doutrina da continuidade faz com que se mostrem inclinados a ir um passo além e afirmar que mesmo o que é chamado de matéria inanimada não se acha rigidamente governado em seu procedimento por leis inalteráveis. Parece não perceberem o fato de que, se abolirmos o reino da lei, também aboliremos a possibilidade de milagres, já que os milagres são atos de Deus que contrariam as leis que regem os fenômenos ordinários. Posso, porém, imaginar um teólogo liberal moderno afirmando, com ar de quem diz algo profundo, que toda a criação é miraculosa, de modo que não há mais necessidade de que nos apeguemos a certas ocorrências como constituindo evidência especial da intervenção divina.

Sob a influência dessa reação contra a lei natural, certos apologistas cristãos deitaram mão às mais recentes doutrinas do átomo, as quais procuram mostrar que as leis físicas em que até agora acreditávamos possuem apenas uma média aproximada de verdade, quanto ao que se refere a um grande número de átomos, enquanto que o elétron individual age de maneira bastante independente. Quanto a mim, creio que se trata de uma fase temporária e que os físicos, com o tempo, descobrirão as leis que regem os mínimos fenômenos, embora tais leis possam diferir muitíssimo das leis da física tradicional. Seja lá como for, vale a pena observar que as doutrinas modernas relativas aos fenômenos (*minute phenomena*) nada tem a ver com coisa alguma que seja de importância prática. Os movimentos visíveis e, com efeito, todos os movimentos que fazem qualquer diferença a alguém, envolvem um número tão grande de átomos, que estes se enquadram perfeitamente dentro do escopo das antigas leis. Para se escrever um poema ou cometer um assassinio (voltando à nossa ilustração anterior), é necessário movimentar uma massa apreciável de tinta ou de chumbo. Os elétrons que compõem a tinta poderão estar dançando livremente em torno de seu pequeno salão de baile, mas o salão de baile, como um todo, está se movendo de acordo com as velhas leis da física, e é unicamente isso o que interessa ao poeta e ao seu editor. As doutrinas

modernas, por conseguinte, não têm nenhuma relação apreciável com esses problemas de interesse humano de que se ocupam os teólogos.

A questão do livre-arbítrio, por conseguinte, permanece exatamente no mesmo pé em que estava. Pense-se o que se quiser a respeito dela como questão de metafísica fundamental, o que é bastante claro é que ninguém acredita nela na prática. Toda a gente sempre acreditou ser possível disciplinar caráter; toda a gente sempre soube que o álcool ou o ópio terá um certo efeito sobre a conduta. O apóstolo do livre-arbítrio afirma que o homem pode, pela força de vontade, evitar embriagar-se, mas não afirma que, quando bêbedo, possa dizer "*British Constitution*" tão claramente como se estivesse sóbrio. E todos aqueles que alguma vez já lidaram com crianças sabem que uma dieta adequada contribui mais para torná-las virtuosas do que o mais eloqüente sermão do mundo. O único efeito que a doutrina do livre-arbítrio tem na prática é impedir que as pessoas sigam até a sua conclusão racional qualquer conhecimento ditado pelo senso comum. Quando alguém age de uma maneira que nos desagrade, temos vontade de considerar a esse alguém como sendo um mau indivíduo, e recusamo-nos a encarar o fato de que a sua conduta molesta é resultado de causas anteriores que, se seguidas até uma ponte bastante distante, nos levarão para além do momento de seu nascimento, conduzindo-nos, por conseguinte, a acontecimentos pelos quais ele não poderá, por maior que seja a nossa imaginação, ser considerado responsável.

Homem algum trata um automóvel tão estupidamente como trata um outro ser humano. Quando o automóvel não quer funcionar, não atribui ao pecado a sua aborrecida conduta. Não diz: "Você é um automóvel mau, e não lhe darei mais gasolina enquanto não funcionar". Procurará descobrir qual a falha e concertá-la. Uma maneira análoga de tratar as criaturas humanas é, no entanto, considerada contrária às verdades de nossa santa religião. E isso se aplica até mesmo ao tratamento de criancinhas. Muitas crianças têm maus hábitos que se tornam permanentes devido ao castigo, mas que provavelmente se dissipariam se não lhes chamássemos a atenção. Não obstante, as preceptoras, com pouquíssimas exceções, acham direito infligir castigos, embora assim procedendo corram o risco de causar insanidade. Uma vez causada a insanidade, é ela citada, nas cortes de justiça, como prova da nocividade do hábito. (Aludo aqui a um processo recente, por obscenidade, no Estado de Nova York.)

As reformas, no campo da educação, verificaram-se principalmente devido ao estudo dos insanos e dos débeis mentais, pois que estes não eram considerados moralmente responsáveis por suas falhas, sendo tratados, assim, de maneira mais científica do que as crianças normais. Afirmava-se, até muito recentemente, que, se um menino não era capaz de aprender as suas lições, o tratamento adequado seria a bengala ou o açoite. Essa opinião está quase extinta quanto ao que concerne ao tratamento de crianças, mas sobrevive no direito criminal. É evidente que um homem com propensão para o crime deve ser contido, mas o mesmo deve acontecer quanto a um homem atacado de hidrofobia que deseje morder os outros, embora ninguém o considere moralmente responsável. Um homem atacado de doença infecciosa tem de ser internado até que se cure, embora ninguém o considere mal por isso. O mesmo deveria ser feito com alguém que tivesse propensão para a falsificação – mas não deveria haver mais idéia de culpa nunca num caso do que noutro. E isto não passa de bom senso, embora seja uma forma de bom senso a que a ética e a metafísica cristãs se opõem.

Para se julgar a influência moral de qualquer instituição sobre uma comunidade, temos de considerar a espécie de impulso contido na referida instituição, bem como o grau em que aumenta

a eficácia do impulso na comunidade em apreço. Às vezes, tal impulso é bastante evidente; outras vezes, é mais oculto. Um clube de alpinismo, por exemplo, encerra, evidentemente, um impulso para a aventura, e uma sociedade de cultura um impulso no sentido do saber. A família, como instituição, encerra o ciúme e sentimentos maternos e paternos; um clube de futebol ou um partido político encerram um impulso para os jogos competitivos – mas as duas maiores instituições sociais – isto é, a Igreja e o Estado – são mais complexas em sua motivação psicológica. O propósito primordial do Estado é, claramente, a segurança contra os criminosos internos e os inimigos externos. As raízes disso estão na tendência que as crianças têm de reunir-se umas às outras quando se sentem amedrontadas e de procurar uma pessoa adulta, que lhes dê uma sensação de segurança. A Igreja possui origens mais complexas. Indubitavelmente, a fonte mais importante da religião é o medo; isso pode ser visto em nossos dias, quando tudo que causa alarma faz com que o pensamento das pessoas se volte para Deus. As batalhas, as epidemias, os naufrágios – tudo isso tende a tornar as pessoas religiosas. A religião, porém, possui outros chamamentos, além do terror; apela, principalmente, para o amor-próprio humano. Se o cristianismo é verdadeiro, as criaturas humanas não são os vermes insignificantes que parecem ser; interessam ao Criador do universo, que se dá ao trabalho de ficar satisfeito quando elas procedem bem e de mostrar-se aborrecido quando procedem mal. Isto constitui um grande cumprimento. Nós não pensaríamos em estudar um formigueiro para ver quais das formigas cumpriram o seu dever na formação do mesmo, nem nos ocorreria nunca a idéia de apanhar as formigas negligentes e lançá-las a uma fogueira. Se Deus o faz, isso constitui um cumprimento quanto a nós – cumprimento tanto mais agradável se Ele se dignar conceder aos que são bons uma felicidade eterna no céu. Há, ainda, a idéia relativamente moderna de que a evolução cósmica se destina a produzir a espécie de resultados que consideramos bons – isto é, resultados que nos causam prazer. Aqui, ainda, é lisonjeiro supor-se que o universo é controlado por um Ser que compartilha de nossos gostos e preconceitos.

A IDÉIA DA VIRTUDE

Um terceiro impulso psicológico contido na religião é aquele que levou à concepção da virtude. Sei que muitos livres-pensadores encaram tal concepção com grande respeito, afirmando que a mesma deveria ser preservada apesar da decadência da religião dogmática. Não posso concordar com este ponto de vista. A análise psicológica da idéia de virtude parece mostrar-me que a mesma tem suas raízes em paixões indesejáveis, e que não deveria ser fortalecida pelo *imprima tur* da razão. A virtude e a falta de virtude devem ser consideradas conjuntamente: é impossível salientar-se uma coisa sem que se saliente também a outra. Mas, o que é a “falta de virtude” na prática? É, na prática, uma conduta que não agrada ao rebanho. Chamando-a de “falta de virtude” e elaborando um sistema moral complicado em torno de tal conceito, o rebanho se justifica aos seus próprios olhos ao infligir castigo aos objetos de seu próprio desagrado, ao mesmo tempo em que, já que o rebanho é virtuoso por definição, isso exalta também o seu amor-próprio, no momento mesmo em que liberta o seu impulso para a crueldade. Eis aí a psicologia do linchamento, bem como das outras maneiras pelas quais os criminosos são punidos. A essência da concepção da virtude, por conseguinte, é proporcionar uma saída para o sadismo, apresentando a crueldade sob o manto da justiça.

Mas, dir-se-á, a descrição que vindes fazendo da virtude não se aplica, de modo algum, aos profetas hebreus, os quais, afinal de contas, segundo vossas próprias palavras, inventaram tal idéia. Há verdade nisso: a virtude, na boca dos profetas hebreus, significava aquilo que era aprovado por eles e por Jeová. Encontramos essa mesma atitude expressa no Ato dos Apóstolos, onde os Apóstolos começam um pronunciamento com as palavras: “Porque pareceu bem ao Espírito Santo e a nós” (Atos xv, 28). Esta espécie de certeza individual quanto aos gostos e opiniões de Deus não pode, porém, constituir a base de nenhuma instituição. E essa sempre foi a dificuldade que o protestantismo teve de enfrentar: um novo profeta podia afirmar que a sua revelação era mais autêntica que a de seus predecessores, e nada havia, no panorama geral do protestantismo, que mostrasse que tal reivindicação não era válida. Por conseguinte, o protestantismo dividiu-se em inumeráveis seitas, que enfraqueciam umas às outras – e há razão para se supor que, daqui a cem anos, o catolicismo será o único credo a representar efetivamente a fé cristã. Na Igreja Católica, a inspiração, tal como era desfrutada pelos profetas, tem o seu lugar; mas, reconhece-se, certos fenômenos que se assemelham a verdadeiras inspirações divinas podem ser inspirados pelo diabo e, assim, cabe à Igreja descriminá-los, exatamente como compete a um conhecedor de arte distinguir um Leonardo autêntico de uma falsificação. Desse modo, a revelação se torna, ao mesmo tempo, uma coisa de instituição. Certo é aquilo que a Igreja aprova e, errado, o que desaprova. Assim, a parte efetiva da concepção daquilo que é certo não passa de uma justificação de antipatia por parte do rebanho.

Dir-se-ia, pois, que os três impulsos humanos contidos na religião são o medo, a presunção e o ódio. O propósito da religião, poder-se-ia dizer, é dar um ar de respeitabilidade a essas paixões, contanto que elas sigam por determinados canais. E porque tais paixões contribuem para a infelicidade geral, é que a religião é uma força para o mal, já que permite aos homens entregarem-se a essas paixões sem restrição alguma, quando, não fosse pela sua sanção, poderiam, pelo menos, até certo grau, refreá-las.

Posso bem imaginar, a esta altura, uma objeção, talvez não por parte dos crentes mais ortodoxos, mas, não obstante, digna de ser examinada. O ódio e o medo, poder-se-ia dizer, são características humanas essenciais: a humanidade sempre os sentiu e sempre os sentirá. O melhor que se pode fazer a respeito, poderão dizer-me, é dirigi-las para certos canais, nos quais são menos prejudiciais do que em outros. Um teólogo cristão poderia afirmar que a Igreja trata desse problema de maneira análoga àquela com que encara o impulso sexual, que é por ela deplorado. Procura tornar a concupiscência inócua, confinando-a aos limites do matrimônio. Assim, poder-se-ia dizer, se a humanidade deve, inevitavelmente, sentir o ódio, é melhor dirigir tal ódio contra aqueles que são realmente nocivos, e é precisamente isso que a Igreja faz por meio de sua concepção de virtude.

Quanto a essa alegação, há duas respostas: uma, relativamente superficial; outra, que atinge o âmago da questão. A resposta superficial é a de que a concepção da Igreja, quanto à virtude, não é a melhor possível; a resposta fundamental é a de que o ódio e o medo podem, com o nosso conhecimento psicológico atual e com a técnica industrial de hoje, ser inteiramente eliminados da vida humana.

Tomemos, primeiramente, o primeiro desses pontos. A concepção da Igreja, quanto à virtude, é, sob vários aspectos, socialmente indesejável: em primeiro lugar e antes de mais nada, por menosprezar a inteligência e a ciência. Este defeito é herdado dos Evangelhos. Cristo diz que devemos ser como as criancinhas, mas as criancinhas não podem compreender o cálculo

diferencial, os princípios monetários ou os métodos modernos de combate às enfermidades. Adquirir tais conhecimentos não faz partir de nosso dever, segundo a Igreja. A Igreja não mais afirma que o conhecimento, em si, seja pecado, embora o haja feito em suas épocas de triunfo; mas a aquisição do conhecimento. E embora não constitua pecado, é perigosa, já que pode conduzir ao orgulho do intelecto e, daí, a indagações quanto ao dogma cristão. Tomemos, por exemplo, dois homens, um dos quais haja exterminado a febre amarela em grandes regiões tropicais, mas que, no decurso de seu trabalho, haja tido relações ocasionais com mulheres com as quais não era casado, enquanto que o outro permaneceu ocioso e inútil, gerando um filho por ano até matar a esposa de exaustão e revelando tão pouco cuidado com os filhos que a metade deles morreu devido a causas evitáveis, mas que jamais se entregou a qualquer relação sexual ilícita. Todo cristão deve afirmar que o segundo desses homens é mais virtuoso que o primeiro. Tal atitude é, por certo, supersticiosa e inteiramente contrária à razão. Não obstante, algo deste absurdo é inevitável, enquanto o ato de evitar-se o pecado for considerado mais importante do que o mérito positivo, e enquanto a importância do conhecimento como ajuda a uma vida útil não for reconhecida.

A segunda e mais fundamental objeção à utilização do medo e do ódio, tal como é praticada pela Igreja, é que tais emoções podem hoje ser quase que inteiramente eliminadas da natureza humana mediante reformas políticas, econômicas e educacionais. As reformas educacionais devem constituir a base, pois que os homens que sentem ódio e medo também admirarão essas emoções e desejarão perpetuá-las, embora essa admiração e esse desejo sejam, provavelmente, inconscientes, como ocorre com o comum dos cristãos. Um plano educacional destinado a eliminar o medo não é, de modo algum, difícil de criar-se. Basta apenas que se trate a criança com bondade, que a coloquemos num ambiente em que seja possível a iniciativa sem resultados desastrosos, evitando que a mesma tenha contacto com adultos que sintam terrores irracionais, como o terror da escuridão, de camundongos ou da revolução social. A criança tampouco deve estar sujeita a castigos severos, ameaças ou censuras graves e excessivas. Livrar-se a criança do ódio é algo um tanto mais complicado. Devem ser cuidadosamente evitadas as situações que despertem inveja, mediante exata e escrupulosa justiça entre crianças diferentes. A criança deve sentir-se objeto de carinhoso afeto por parte ao menos de alguns dos adultos com os quais tem contato, e não deve ver frustradas suas atividades e curiosidades naturais, salvo quando isso constituir perigo para a sua vida ou a sua saúde. Não deve, em particular, existir qualquer tabu quanto ao conhecimento sexual, ou quanto à conversação sobre assuntos que as pessoas convencionais consideram impróprios. Se tais preceitos forem observados desde o começo, a criança será destemida e cordial.

Ao entrar na vida adulta, porém, a criança assim educada, quer seja menino ou menina, ver-se-á mergulhada num mundo cheio de injustiça, de crueldade e de evitável sofrimento. A injustiça, a crueldade e o sofrimento existentes no mundo moderno são heranças do passado, sendo de caráter econômico a sua fonte básica, pois que a competição de vida e morte quanto aos meios de subsistência era, em outros tempos, inevitável. Mas não é inevitável em nossa época. Com a técnica industrial moderna podemos, se assim o desejarmos, proporcionar a todos uma subsistência tolerável. Poderíamos, ainda, fazer com que a população do mundo se mantivesse estacionária, se não fôssemos impedidos pelas influências políticas das Igrejas que, ao controle da natalidade, preferem a guerra, as pestes e a fome. Existe o conhecimento segundo o qual se poderia assegurar a felicidade universal; o principal obstáculo à sua utilização nesse sentido são os ensinamentos religiosos. A religião impede que as nossas crianças tenham uma educação racional; a religião

impede afastemos as causas fundamentais de guerra; a religião impede ensinemos a ética de cooperação científica, em lugar das antigas e ferozes doutrinas do pecado e do castigo. É possível que a humanidade se ache no limiar de uma idade de ouro; mas, se assim é, será primeiro necessário matar o dragão que monta guarda à porta – e esse dragão é a religião.

AQUILO EM QUE CREIO

Aquilo em que creio foi publicado, em forma de opúsculo, em 1925. No prefácio, escreveu Bertrand Russell: “Procurei dizer o que penso quanto ao lugar do homem no universo e de suas possibilidades quanto a uma vida satisfatória... Nos assuntos humanos, podemos ver que há forças que contribuem para a felicidade, e forças que contribuem para a infelicidade. Não sabemos quais delas prevalecerão, mas, para que possamos agir sensatamente, precisamos ter conhecimento de ambas”. No processo instaurado, em Nova York, contra Bertrand Russell, em 1940, Aquilo em que creio foi um dos livros apresentados como prova de que Russell não estava em condições de ensinar no City College. Trechos desse livro foram amplamente citados pela imprensa, de modo a dar, em geral, uma falsa impressão quanto às opiniões de Russell.

I. A NATUREZA E O HOMEM

Homem é uma parte da natureza, e não algo que contraste com ela. Seus pensamentos e seus movimentos corporais seguem as mesmas leis que descrevem os movimentos das estrelas e dos átomos. O mundo físico é amplo comparado com o homem – mais amplo do que se supunha no tempo de Dante, mas não tão grande quanto parecia há cem anos. Tanto para cima como para baixo, tanto quanto ao que se refere ao grande como ao pequeno, a ciência parece estar atingindo certos limites. Pensa-se que a extensão do universo seja finita no espaço, e que a luz possa percorrê-lo em algumas poucas centenas de milhões de anos. Pensa-se que a matéria consiste de elétrons e prótons, os quais são de tamanho finito e dos quais há somente um número finito no mundo. É provável que suas transformações não sejam contínuas, como se costumava supor, mas se processem por meio de repuxões, os quais não são nunca menores do que um determinado repuxão. As leis dessas transformações podem ser, ao que parece, resumidas num pequeno número de princípios muito gerais, os quais determinam o passado e o futuro do mundo, ao conhecer-se qualquer pequena parte de sua história.

A ciência física está, assim, se aproximando da fase em que será completa e, por conseguinte, desinteressante. Admitidas às leis que governam os movimentos dos elétrons e dos prótons, o resto não passa de geografia – uma coleção de fatos particulares referentes à sua distribuição por determinada parte da história do mundo. O número total de fatos geográficos requeridos para se determinar a história do mundo é, provavelmente, finito; teoricamente, poderiam todos ser anotados num grande livro conservado em Somerset House junto a uma máquina de calcular que, por meio de uma manivela, permitiria ao pesquisador descobrir fatos ocorridos em outras épocas que não

aquelas registradas. É difícil imaginar-se algo menos interessante ou que se diferencie mais dos apaixonados deleites da descoberta incompleta. É como se se galgasse uma alta montanha e não se encontrasse nada no topo senão um restaurante onde se vendesse gengibirra uma montanha cercada de névoa, mas equipada com aparelhos de radiotelegrafia. Talvez no tempo de Ahmes a tábua de multiplicação fosse excitante.

O homem faz parte deste mundo físico, em si mesmo desinteressante. Seu corpo, como qualquer outra matéria, é composto de elétrons e prótons, os quais, tanto quanto sabemos, obedecem às mesmas leis que compõem parte dos animais e das plantas. Há os que afirmam que a fisiologia não pode ser reduzida à física, mas seus argumentos não são muito convincentes e parece prudente supor-se que eles estão enganados. Aquilo que chamamos de nossos “pensamentos” parece depender de trilhos existentes no cérebro, do mesmo modo que as viagens dependem de rodovias e de estradas de ferro.

A energia usada em nossos pensamentos parece ter uma origem química; uma deficiência de iodo, por exemplo, transformará um homem inteligente num idiota. Os fenômenos mentais parecem estar ligados a uma estrutura material. Se assim for, não podemos supor que um elétron ou um próton solitário possa “pensar”; seria o mesmo que imaginar que um indivíduo pudesse, sozinho, jogar uma partida de futebol. Tampouco podemos supor que o pensamento individual sobreviva à morte corporal, já que esta destrói a estrutura do cérebro e dissipa a energia utilizada pelo mesmo.

Deus e a imortalidade, dogmas centrais da religião cristã, não encontram apoio na ciência. Não se pode dizer que uma ou outra dessas doutrinas seja essencial à religião, uma vez que nenhuma delas é encontrada no budismo. (Quanto à imortalidade, esta afirmação, feita de forma inadequada, poderia ser enganosa, mas, em última análise, é correta). Nós, porém, no Ocidente, passamos a considerá-las como sendo o mínimo irreduzível da teologia. Não há dúvida de que as pessoas continuarão a alimentar tais crenças, pois que estas são agradáveis, assim como é agradável pensar que somos virtuosos e que nossos inimigos são maus. Quanto a mim, não consigo ver nenhuma base para qualquer uma delas. Não pretendo ser capaz de provar que não existe Deus. Tampouco posso provar que Satanás é uma ficção. É possível que o Deus cristão exista – como também talvez possam existir os deuses do Olimpo, do Egito antigo ou de Babilônia. Mas nenhuma dessas hipóteses é mais provável do que qualquer outra: permanecem fora da região mesmo do conhecimento provável e, por conseguinte, não há razão para que consideremos qualquer uma delas. Não me estenderei sobre esta questão, pois que já tratei dela alhures¹.

A questão da imortalidade pessoal firma-se em base um tanto diferente. Aqui, é possível a evidência em ambos os sentidos. As criaturas humanas fazem parte do mundo cotidiano de que a ciência se ocupa, e as condições que determinam sua existência são verificáveis. Uma gota de água não é imortal; pode converter-se em oxigênio e hidrogênio. Se, por conseguinte, uma gota de água afirmasse que possuía uma qualidade aquosa que sobreviveria à sua dissolução, nós nos sentiríamos inclinados a mostrar-nos céticos. Do mesmo modo: sabemos que o cérebro não é imortal, e que a energia organizada de um corpo vivo é desmobilizada, por assim dizer; com a morte, não se achando, pois, disponível para uma ação coletiva. Todas as evidências demonstram que aquilo que encaramos como sendo a nossa vida mental está ligado à estrutura do cérebro e à energia corporal organizada. Por conseguinte, é racional supor-se que a vida mental cesse, ao cessar a vida do corpo. O argumento baseia-se apenas em probabilidade, mas é tão convincente como aqueles em que se baseiam quase todas as conclusões científicas.

Há vários terrenos em que esta conclusão poderia ser atacada. A pesquisa científica declara haver evidência científica verdadeira quanto à sobrevivência e, sem dúvida, a sua maneira de proceder é, em princípio, cientificamente correta. Provas dessa espécie poderiam ser tão esmagadoras, que ninguém, dotado de espírito científico, seria capaz de rejeitá-las. A importância a ser atribuída à evidência, porém, deve depender da probabilidade antecedente da hipótese da sobrevivência. Há sempre maneiras diferentes de se explicar qualquer conjunto de fenômenos e, destes, devemos preferir aquele que é, antecedentemente, menos improvável. As pessoas que já pensam que é bem provável que sobrevivamos à morte, estarão prontas a encarar esta teoria como sendo a melhor explicação dos fenômenos psíquicos. Aqueles que, baseados em outras razões, encaram esta teoria como pouco plausível, procurarão outras explicações. De minha parte, considero as provas até agora apresentadas pela pesquisa psíquica, a favor da sobrevivência, muito mais fracas do que as provas fisiológicas apresentadas pelo outro lado. Mas admito plenamente que poderiam, a qualquer momento, tornar-se mais fortes e, nesse caso, não seria científico descrever da sobrevivência.

A sobrevivência à morte corporal é, porém, assunto diferente da imortalidade: poderá significar apenas um adiamento da morte psíquica. É na imortalidade que os homens desejam acreditar. Os que crêem na imortalidade objetarão aos argumentos fisiológicos, tais como os que venho usando, sob alegação de que alma e corpo são coisas inteiramente díspares, e que a alma é algo completamente diverso de suas manifestações através de nossos órgãos corporais. Creio que isto não passa de uma superstição metafísica. Tanto “espírito” como “matéria” são, para certos propósitos, termos convenientes, mas não constituem realidades supremas. Os elétrons e os prótons são, como a alma, ficções lógicas; cada qual é realmente uma história, uma série de ocorrências, e não uma entidade persistente e isolada. No caso da alma, isso é óbvio, tomando-se os fatos relativos ao desenvolvimento. Quem quer que considere a concepção, a gestação e a infância, não pode seriamente acreditar que a alma seja algo indivisível, perfeito e completo durante todo o seu processo. É evidente que ela se desenvolve como o corpo, e que provém tanto do espermatozoide quanto do óvulo, de modo que não pode ser indivisível. Isto não é materialismo: é simplesmente o reconhecimento de que tudo que é interessante constitui uma questão de organização e não de substância primacial.

Os metafísicos apresentaram inumeráveis argumentos no sentido de provar que a alma deve ser imortal. Há um simples teste pelo qual todos esses argumentos podem ser demolidos. Todos eles provam, igualmente, que a alma deve penetrar todo o espaço. Mas, assim como não nos interessa tanto sermos gordos como viver longos anos, assim também nenhum dos referidos metafísicos jamais percebeu essa aplicação de seus raciocínios. Eis aqui um exemplo do poder surpreendente do desejo, capaz de acorrentar mesmo homens competentes a ilusões que, de outro modo, seriam imediatamente evidentes. Se não temêssemos a morte, não creio que a idéia da imortalidade nos houvesse jamais ocorrido.

O medo constitui a base do dogma religioso, bem como de muitas outras coisas na vida humana. O medo dos seres humanos, individual ou coletivamente, domina grande parte de nossa vida social, mas é o medo da Natureza que faz com que surja a religião. A antítese entre espírito e matéria é, como já vimos, algo mais ou menos ilusório; mas há uma outra antítese ainda mais importante – isto é, a que existe entre as coisas que podem ser afetadas pelos nossos desejos e as coisas que não podem ser por eles afetadas. A linha divisória entre essas coisas não é nítida nem

imutável: à medida que a ciência progride, mais e mais coisas são colocadas sob o controle humano. Não obstante há coisas que permanecem, definitivamente, do outro lado. Entre estas, acham-se os grandes fatos de nosso mundo – a espécie de fatos de que se ocupa a astronomia. São apenas os fatos que ocorrem sobre a superfície da terra, ou próximo desta, os que podemos, até certo ponto, modelar de acordo com os nossos desejos. E, mesmo na superfície da terra, os nossos poderes são muito limitados. Antes de mais nada, não podemos evitar a morte, embora possamos, não raro, retardá-la.

A religião é uma tentativa no sentido de vencer-se tal antítese. Se o mundo é controlado por Deus, e se Deus pode ser influenciado pela prece, participamos um tanto de sua onipotência. Em outros tempos, os milagres se verificavam em resposta à prece. Isto ainda ocorre na Igreja Católica, mas os protestantes perderam tal poder. Contudo, é possível dispensar-se os milagres, já que a Providência decretou que a operação das leis naturais produzirá os melhores resultados. Assim, a crença em Deus serve para humanizar o mundo da Natureza e fazer com que os homens sintam que as forças físicas são, realmente, suas aliadas. Do mesmo modo, a imortalidade afasta o pavor da morte. As pessoas que acreditam que, ao morrer, herdarão a bem-aventurança eterna, talvez possam encarar a morte sem terror, embora, felizmente para os médicos, isso nem sempre aconteça. Tal crença, no entanto, abranda um pouco o medo dos homens, mesmo quando não consegue aquietá-lo inteiramente.

A religião, tendo a sua origem no terror, dignificou certas espécies de medo, fazendo com que não sejam encaradas como coisas vergonhosas. Nisso, prestou à humanidade um grande desserviço, pois que todo medo é um mal. Penso que, quando morrer, apodrecerei, e que nada do meu eu sobreviverá. Não sou jovem e amo a vida. Mas desdenharia tremer de terror ante a idéia do aniquilamento. A felicidade não é menos felicidade nem menos verdadeira por ter de chegar a um fim; tampouco o pensamento e o amor perdem o seu valor por não serem eternos. Muitos homens se portaram com altivez no cadafalso – e, certamente, essa mesma altivez deveria ensinar-nos a pensar com acerto no lugar do homem no mundo. Mesmo que as janelas abertas da ciência nos façam, a princípio, tremer, após a cálida e acolhedora atmosfera íntima dos mitos humanizadores tradicionais, o ar puro, no fim, nos torna vigorosos e, o que é mais, os grandes espaços não deixam de ter o seu próprio esplendor. A filosofia da Natureza é uma coisa; a filosofia do valor, coisa inteiramente diversa. Nada, senão dano, poderá advir do fato de a gente as confundir. O que achamos bom, aquilo de que gostamos, nada tem a ver com aquilo que é – e que é questão que compete à filosofia da natureza. Por outro lado, ninguém nos proíbe de dar valor a isto ou a aquilo, sob a alegação de que o mundo não humano não dá valor a tais coisas, nem, tampouco, podemos ser compelidos a admirar algo porque é “lei da natureza”. Somos, indubitavelmente, parte da natureza, que produziu nossos desejos, nossas esperanças e nossos temores, segundo lei que os físicos começam a descobrir. Neste sentido, somos parte da natureza, estamos subordinados a ela, somos resultado de leis naturais e, em última análise, suas vítimas.

A filosofia da natureza não deve ser indevidamente terrena; para ela, a terra não passa de um dos menores planetas de uma das menores estrelas da Via Láctea. Seria ridículo desvirtuar a filosofia da natureza a fim de produzir resultados que agradassem aos minúsculos parasitas deste insignificante planeta. O vitalismo como filosofia, bem como o evolucionismo, revelam, a este respeito, falta de senso de proporção e de pertinência lógica. Encaram os fatos da vida, que nos são pessoalmente interessantes, como tendo um significado cósmico e não um significado que se limita

à superfície da terra. O otimismo e o pessimismo, como filosofias cósmicas, revelam o mesmo humanismo ingênuo. O universo, tanto quanto o conhecemos através da filosofia da natureza, não é bom nem mau, e não se ocupa em tornar-nos felizes ou infelizes. Todas essas filosofias nascem da importância que o homem atribui a si próprio, e a melhor maneira de corrigi-las é mediante o estudo de um pouco de astronomia.

Todavia, na filosofia do valor, inverte-se a situação. A natureza é apenas uma parte daquilo que podemos imaginar; todas as coisas, reais ou imaginárias, podem ser por nós apreciadas, e não existe padrão algum externo que mostre que a nossa apreciação seja errada. Somos os árbitros supremos e irrefutáveis do valor e, no mundo do valor, a natureza é apenas uma parte. Assim, neste mundo, somos maiores do que a natureza. No mundo dos valores, a natureza é, em si, neutra, nem boa nem má, não merecendo nem admiração nem censura. Somos nós que criamos o valor, o qual é conferido pelos nossos desejos. Nesta esfera, somos reis, e rebaixamos a nossa condição de reis se nos curvamos ante a natureza. Cabe a nós determinar qual a vida satisfatória, e não à Natureza nem mesmo à Natureza personificada do Deus.

II. A VIDA VIRTUOSA

Tem havido, em épocas diversas e entre povos diferentes, muitas e variadas concepções quanto ao que se entende por vida virtuosa. Até certo ponto, tais diferenças eram passíveis de argumentação; foi então que os homens divergiram em suas opiniões quanto aos meios de se obter determinado fim. Há quem ache que a prisão é uma boa maneira de evitar-se o crime; outros afirmam que a educação seria melhor. Uma divergência desta espécie pode ser decidida mediante provas suficientes. Mas certas divergências não podem ser provadas dessa maneira. Tolstoi condenava todas as guerras; outros afirmavam que a vida de um soldado que combatia pelo direito era muito nobre. Havia aqui, provavelmente, uma divergência real quanto aos fins que se tinham em vista. Aqueles que exaltam o soldado consideram, em geral, como sendo, em si, uma boa coisa o castigo que se inflige aos pecadores. Tolstoi não pensava assim. Em tal assunto, não é possível argumento algum. Não posso, por conseguinte, provar que a minha opinião quanto à vida virtuosa seja correta; posso, apenas, expor o meu ponto de vista, esperando que o maior número possível de pessoas concorde com ele. Eis aqui a minha opinião:

A vida virtuosa é uma vida inspirada pelo amor e guiada pelo conhecimento.

Tanto o conhecimento como o amor são, ambos, indefinidamente extensíveis; por conseguinte, por melhor que possa ser uma vida, pode-se sempre imaginar uma vida melhor. Nem o amor sem o conhecimento, nem o conhecimento sem o amor, podem produzir uma vida virtuosa. Na Idade Média, quando a peste surgia numa localidade, os sacerdotes aconselhavam à população se reunisse nas igrejas e orasse pela sua salvação. O resultado disso era que a infecção se disseminava com extraordinária rapidez entre as multidões de suplicantes. Eis aí um exemplo de amor sem conhecimento. A última guerra proporcionou-nos um exemplo de conhecimento sem amor. Em cada um dos casos, o resultado foi uma mortalidade em grande escala.

Embora tanto o amor como o conhecimento sejam necessários, o amor é, em certo sentido, mais fundamental, pois que levará as pessoas inteligentes a buscar o conhecimento, a fim de

descobrir de que maneira poderão beneficiar aqueles a quem amam. Mas, se as pessoas não são inteligentes, contentar-se-ão em acreditar naquilo que lhes disseram, e poderão fazer o mal, apesar de sua mais genuína bondade. A medicina fornece, talvez o melhor exemplo daquilo a que me refiro. Um médico competente é mais útil a um paciente do que o seu devotado amigo, e os progressos nos conhecimentos médicos fazem mais em benefício da saúde da comunidade do que a filantropia mal informada. Não obstante, uma certa bondade é, mesmo aqui, essencial, para que não apenas os ricos possam beneficiar-se com as descobertas científicas.

O amor é uma palavra que abrange grande variedade de sentimentos – e emprego-a aqui intencionalmente, pois que desejo incluir todos eles a amor como emoção – que é aquele a que me refiro, pois o amor “por princípio” não me parece autêntico – move-se entre dois pólos: de um lado, puro deleite na contemplação; de outro, bondade pura. Quanto ao que concerne a objetos inanimados, entra apenas o deleite. Não podemos sentir bondade para com uma paisagem ou uma sonata. Este tipo de prazer é, presumivelmente, a fonte da arte. É mais forte, via de regra, nas crianças de tenra idade que nos adultos, que tendem a encarar os objetos com espírito utilitarista. Desempenham papel importante em nossos sentimentos para com os seres humanos, alguns dos quais possuem encanto e alguns o contrário, quando considerados simplesmente como objetos que contemplação estética.

O pólo oposto do deleite é a bondade pura. Houve homens que sacrificaram suas vidas para ajudar a leprosos. Em tal caso, o amor que sentiam não poderia ter contido qualquer elemento de prazer estético. O amor materno e paterno é, em geral, acompanhado de prazer ante o aspecto do filho, mas permanece forte mesmo quando este elemento se encontra inteiramente ausente. Pareceria estranho chamar-se “bondade” ao interesse de uma mãe por um filho enfermo, pois que, habitualmente, empregamos essa palavra para descrever uma emoção ligeira, a qual, nove em dez vezes, não passa de embuste. Mas é difícil encontrar-se uma outra palavra para se descrever o nosso desejo quanto ao bem-estar de outrem. É verdade que um desejo desta espécie poderá atingir qualquer grau de intensidade nos casos de amor por parte dos pais. Em outros casos, é muito menos intenso; dir-se-ia, com efeito, que todas as emoções de fundo altruístico são uma espécie de transbordamento de sentimentos paternais ou, às vezes, uma sublimação de tais sentimentos. À falta de uma palavra melhor, chamarei “bondade” a essa emoção. Mas quero deixar claro que estou falando de uma emoção, e não de um princípio, e que nela não incluo nenhum sentimento de superioridade, como os que se acham, às vezes, associados a essa palavra. A palavra “simpatia” exprime parte do que quero dizer, mas deixa de lado o elemento de atividade que desejo incluir.

O amor, em sua mais ampla acepção, é uma combinação indissolúvel de dois elementos: deleite e desejo de que os outros sejam felizes. O prazer dos pais, diante de um filho belo e bem sucedido, combina esses dois elementos. O mesmo ocorre com o amor sexual, em sua melhor expressão. Mas, no amor sexual, a bondade só existirá se houver posse segura, pois que, do contrário, o ciúme a destruirá, embora talvez aumentando o prazer da contemplação. O deleite, sem que se deseje a felicidade de outrem, pode ser cruel; desejar-se a felicidade de outrem sem que se sinta deleite, é um sentimento que tende, facilmente, a converter-se numa atitude fria e um tanto superior. Uma pessoa que deseja ser amada quer ser objeto de um amor que contenha ambos os elementos, exceto em casos de extrema debilidade, como na tenra infância ou durante uma enfermidade grave. Em tais casos, a bondade talvez seja tudo o que se deseja. Inversamente, nos casos de extremo vigor, a admiração é mais desejada do que a bondade: é o estado de espírito dos

potentados e das mulheres belas e famosas. Só desejamos bem aos outros na proporção em que nós próprios nos sentimos necessitados de ajuda ou corremos perigo de que eles nos causem dano. Pelo menos, essa seria a lógica biológica da situação, mas isso não é bem verdade quanto ao que se refere à vida. Desejamos afeto a fim de fugir ao sentimento de solidão, a fim de sermos, como dizemos, “compreendidos”. Isto é uma questão de simpatia, e não simplesmente de bondade; e pessoa cujo afeto nos é satisfatório não nos deseja apenas o bem, mas deve saber, também, em que consiste a nossa felicidade. Mas isto pertence ao outro elemento da vida virtuosa, isto é, ao conhecimento.

Num mundo perfeito, cada criatura efêmera deveria ser, para as demais, objeto do mais amplo amor, composto de deleite, bondade e compreensão inextricavelmente ligados. Não se segue daí que, neste mundo atual, devamos tentar ter tais sentimentos para com todos aqueles que encontramos. Há muitos seres ante os quais não podemos sentir deleite algum, porque são repulsivos; se fôssemos violentar a nossa natureza, procurando ver neles beleza, simplesmente embotaríamos a nossa sensibilidade para as coisas que nos parecem realmente belas. Sem que mencionemos as criaturas humanas, existem pulgas, percevejos e piolhos. Precisaríamos estar em situação tão difícil como o Ancient Mariner², para que pudéssemos sentir prazer em contemplar tais criaturas. Certos santos, é verdade, as chamaram de “pérolas de Deus”, mas o que, de fato, encantava tais homens era a oportunidade de mostrar a sua própria santidade.

A bondade é mais fácil de estender-se amplamente, mas mesmo a bondade tem seus limites. Se um homem quisesse casar com uma dama, não deveria achar que seria melhor afastar-se dela, se algum outro homem também fosse candidato à sua mão: deveria encarar tal fato como uma competição leal. Contudo, seus sentimentos para com um rival não poderiam ser *inteiramente* bondosos. Penso que em todas as descrições da vida satisfatória aqui na terra, deveríamos adotar uma certa base de vitalidade e de instinto animal. Sem isso, a vida toma-se insípida e desinteressante. A civilização deveria ser algo que contribuísse para isso, e não algo que o substituísse. O santo ascético e o sábio desapaixonado deixam de ser, sob este aspecto, seres humanos completos. Um pequeno número deles poderá enriquecer uma comunidade; mas um mundo composto de tais criaturas morreria de tédio.

Tais considerações conduzem a uma certa ênfase quanto ao elemento de deleite como ingrediente do amor mais satisfatório. O deleite, no mundo atual, é inevitavelmente seletivo, e impede-nos de ter os mesmos sentimentos para com toda a humanidade. Quando surgem conflitos entre o deleite e a vontade, os mesmos devem, via de regra, ser decididos por compromisso e não mediante uma rendição completa de um dos dois. O instinto tem os seus direitos e, se o violentarmos além de certo ponto, ele se vinga de maneiras sutis. Por conseguinte, ao desejar uma vida virtuosa, devemos ter em mente os limites da possibilidade humana. Também aqui, contudo, somos levados de volta à necessidade de conhecimento.

Quando falo de conhecimento como ingrediente da vida satisfatória, não me refiro ao conhecimento ético, mas ao conhecimento científico e ao conhecimento de fatos particulares. Não creio que haja, estritamente falando, coisa tal como conhecimento ético. Se desejamos atingir algum fim, o conhecimento poderá mostrar-nos os meios, e esse conhecimento poderá passar, incorretamente, por ético. Mas não creio que possamos decidir que espécie de conduta seja certa ou errada, exceto com referência às suas prováveis conseqüências. Dado um fim a ser alcançado, cabe à ciência descobrir de que modo alcançá-lo. Todas as regras morais devem ser examinadas no

sentido de se saber se tendem a realizar os fins que desejamos. Digo fins que desejamos, e não fins que *devíamos* desejar. O que “deveríamos” desejar é simplesmente o que alguma outra pessoa deseja que desejemos. Em geral, é o que as autoridades querem que desejemos – pais, mestres, policiais e juizes. Se me disserdes que “deveis fazer isto e aquilo”, a força motriz de vossas observações reside no desejo de que eu vos conceda a minha aprovação – juntamente, é possível, com as recompensas ou castigos ligados à minha aprovação ou desaprovação. Já que todo procedimento nasce do desejo, é claro que as noções éticas não podem ter importância, exceto se tiverem influência sobre o desejo. Fazem isso mediante o desejo de aprovação e o medo da desaprovação. Estas, são forças sociais poderosas e procuraremos, naturalmente, fazer com que se coloquem de nosso lado, se quisermos realizar qualquer propósito social. Quando digo que a moralidade da conduta há de ser julgada pelas suas prováveis consequências, quero dizer que desejo ver aprovada uma conduta que, provavelmente, realizará os propósitos sociais que desejamos, e que reprovará a conduta oposta. Presentemente, não se faz tal coisa; há certas normas tradicionais segundo as quais a aprovação ou a desaprovação são concedidas sem se levar em conta, de modo algum, as consequências. Mas este é um tópico que tratarei mais adiante.

A superfluidade da ética teórica, é, em casos simples, óbvia. Suponhamos, por exemplo, que o nosso filho está doente. O amor faz com que desejemos curá-lo, e a ciência nos diz de que maneira fazê-lo. Não existe uma fase intermediária de teoria ética, onde se demonstre que seria melhor que o nosso filho se curasse. Nosso ato nasce diretamente do desejo de alcançar um fim, juntamente com o conhecimento dos meios necessários. Isto é igualmente verdade quanto ao que concerne a todos os atos, quer sejam bons ou maus. Os fins diferem e o conhecimento é mais adequado em certos casos do que em outros. Mas não há maneira alguma concebível de fazer-se com que as pessoas façam coisas que não desejam fazer. O que é possível é modificar os seus desejos mediante um sistema de recompensas e penalidades, entre os quais a aprovação e a desaprovação social não sejam, de modo algum, menos poderosas. A questão para o moralista legislativo é, por conseguinte, esta: De que maneira poderá esse sistema de recompensas e punições ser organizado, de modo a assegurar o máximo daquilo que é desejado pela autoridade legislativa? Se digo que a autoridade legislativa tem maus desejos, quero simplesmente significar que seus desejos entram em conflito com aqueles de certo setor da comunidade a que pertencem. Fora dos desejos humanos, não há padrão moral.

Assim, o que distingue a ética da ciência não é nenhuma espécie de conhecimento especial, mas simplesmente o desejo. O conhecimento requerido pela ética é exatamente como o conhecimento em outros setores; o que tem de peculiar é que certos fins são desejados, e que a conduta correta é o que conduz a eles. Naturalmente, para que a definição de conduta correta possa exercer grande sedução, os fins devem ser aqueles desejados por grande parte da humanidade. Se eu definisse a conduta correta como sendo aquela que aumenta a minha própria renda, os leitores não concordariam. Toda a eficácia de qualquer argumento ético reside em sua parte científica, isto é, na prova de que uma espécie de conduta, antes que qualquer outra, é o meio que conduz a um fim amplamente desejado. Faço distinção, porém, entre argumento ético e educação moral. Esta última consiste em fortalecer certos desejos e enfraquecer outros. Este é um processo inteiramente diferente, que será discutido, mais adiante, separadamente.

Podemos, agora, explicar mais exatamente o sentido da definição de vida virtuosa com que começa este capítulo. Quando disse que a vida satisfatória consiste no amor guiado pelo

conhecimento, o desejo que me impeliu foi o desejo de viver uma tal vida o mais amplamente possível e de ver os outros vivê-la – e o conteúdo lógico de tal afirmação é que, numa comunidade em que os homens vivam desse modo, mais desejos serão satisfeitos do que em uma comunidade onde haja menos amor e menos conhecimento. Não quero dizer que tal vida seja “virtuosa” ou que o seu oposto seja uma vida “pecaminosa”, pois que, para mim, esses são conceitos que parecem não possuir qualquer justificação científica.

III. REGRAS MORAIS

A necessidade prática da moral surge do conflito de desejos, quer de pessoas diferentes ou da mesma pessoa em ocasiões diferentes ou, mesmo, na mesma ocasião. Um homem deseja beber e também achar-se apto para o seu trabalho na manhã seguinte. Julgamo-lo imoral, se ele adotar o curso que lhe proporcione a menor satisfação total de seu desejo. Pensamos mal das pessoas que são extravagantes ou imprudentes, mesmo que elas não prejudiquem senão a si próprias. Bentham supunha que a moralidade, em seu todo, poderia derivar do “interesse próprio esclarecido”, e que uma pessoa que sempre agia tendo em vista a sua máxima satisfação agiria sempre, afinal de contas, acertadamente. Não posso aceitar tal opinião. Existiram tiranos que experimentavam requintado prazer ao presenciar a aplicação de torturas. Não posso louvar tais homens quando a prudência os levava a poupar a vida de suas vítimas com o objetivo de infligir-lhes novos sofrimentos no dia seguinte. Não obstante, outras coisas sendo iguais, a prudência faz parte da vida satisfatória. Mesmo Robinson Crusoe teve ocasião de praticar a diligência, o autodomínio e a providência, os quais devem ser tidos como qualidades morais, já que aumentam a sua satisfação total, sem causar, por outro lado, danos aos outros. Esta parte da moral desempenha papel importante na educação das crianças, pouco inclinadas a pensar no futuro. Se fosse mais praticada na vida futura, o mundo converter-se-ia, rapidamente, num paraíso, pois que isso bastaria plenamente para evitar guerras, que são atos de paixão, e não de razão. Não obstante, apesar da importância da prudência, não é ela uma parte interessante da moral. Tampouco é a parte que suscita problemas intelectuais, já que não precisa recorrer a nada senão ao interesse pessoal.

A parte da moralidade que não se acha incluída na prudência é, em sua essência, análoga ao direito ou aos estatutos de um clube. É um método que permite aos homens viverem juntos numa comunidade apesar da possibilidade de que seus desejos possam entrar em conflito. Mas, aqui, são possíveis dois métodos diferentes. Há o método do direito criminal, que tem por objetivo uma harmonia meramente externa, fazendo com que recaiam conseqüências desagradáveis sobre atos que frustram os desejos de outros homens em determinados sentidos. Existe, também, o método da censura social: ser-se julgado mal pela própria sociedade a que se pertence constitui uma forma de punição. Para evitar tal coisa, a maioria das pessoas evita que se saiba que transgridem o código do círculo social de que fazem parte. Mas há um outro método, mais fundamental, e muito mais satisfatório quando é bem sucedido. Consiste em modificar os caracteres e os desejos dos homens, de modo a reduzir ao mínimo as ocasiões de conflito, fazendo com que o sucesso dos desejos de um homem se harmonize, tanto quanto possível, com os desejos de outro. Eis aí porque o amor é melhor do que o ódio: porque produz harmonia, ao invés de conflito, nos desejos das pessoas

interessadas. Duas pessoas, entre as quais existe amor, vencem ou fracassam juntas, mas, quando duas pessoas se odeiam, o êxito de uma constitui o malogro da outra.

Se estávamos certos, ao dizer que a vida satisfatória é inspirada pelo amor e guiada pelo conhecimento, é claro que o código moral de qualquer comunidade não é supremo nem auto-suficiente, mas que deve ser examinado, para se ver se é tal como o que a bondade e o bom senso teriam decretado. Os códigos morais nem sempre foram isentos de falhas. Os astecas consideravam como dever penoso comer carne humana, com receio de que a luz do sol pudesse diminuir. Erraram em sua ciência – e talvez houvessem percebido o erro científico, se tivessem sentido qualquer amor pelas vítimas de seus sacrifícios. Certas tribos encerram as meninas no escuro dos 10 aos 17 anos, receosas de que a luz do sol possa engravidá-las. Mas será que, com toda a certeza, os nossos modernos códigos de moral não contêm nada que se assemelhe a essas práticas selvagens? Será que proibem apenas coisas que sejam realmente prejudiciais ou, pelo menos, tão abomináveis que nenhuma pessoa decente pudesse defendê-las? Não estou muito certo disso.

A moralidade corrente é uma curiosa mistura de utilitarismo e superstição, mas a parte supersticiosa, como é natural, é a que tem mais força, já que a superstição constitui a origem das regras morais. Originariamente, pensava-se que certos atos desagradavam aos deuses, sendo os mesmos proibidos por lei, por se julgar que a ira divina poderia recair sobre a comunidade e não apenas sobre os indivíduos culpados. Surgiu daí a concepção de pecado, como coisa desagradável a Deus. Não se pode apontar qualquer ação pela quais certos atos devessem ser assim desagradáveis; seria muito difícil dizer-se, por exemplo, por que motivo era desagradável o fato de uma criança ser cozida no leite de sua própria mãe. Mas ficou-se sabendo, pela Revelação, que assim era. As ordens Divinas têm sido, às vezes, curiosamente interpretadas. Dizem-nos, por exemplo, que não devemos trabalhar aos sábados, e os protestantes interpretam isso como significando que não devemos divertir-nos nos domingos. Mas a mesma autoridade divina é atribuída tanto à nova como à antiga proibição.

É evidente que um homem dotado de uma visão científica da vida não pode sentir-se intimidado diante dos textos da Escritura ou dos ensinamentos da Igreja. Não se contentará em dizer que “este ou aquele ato constitui pecado, e que isso põe fim ao assunto”. Investigará se tal ato causa mesmo algum dano, ou se, ao contrário, a crença de que constitui pecado é que é nociva. E verificará que, principalmente no que concerne ao sexo, a nossa moralidade corrente contém muita coisa cuja origem é puramente supersticiosa. Verificará que tal superstição, como a dos astecas, acarreta desnecessária crueldade, e que seria inteiramente rejeitada, se as pessoas alimentassem, na verdade, sentimentos generosos para com o seu próximo. Mas os defensores da moralidade tradicional raramente são pessoas de corações generosos, como se pode ver pelo amor ao militarismo revelado por dignitários da Igreja. Isso nos tenta a pensar que prezam a moral como algo que lhes proporciona uma legítima válvula de escape para o seu desejo de infligir sofrimento; o pecador é uma bela caça e, por conseguinte, nada de tolerância!

Acompanhemos uma vida comum desde sua concepção até o tumulto, e notemos os pontos em que as superstições morais infligem evitável sofrimento. Começo com a concepção, pois que aqui a influência da superstição é particularmente digna de nota. Se os pais não são casados, o filho nasce estigmatizado, coisa tão claramente imerecida como o que mais o possa ser. Se um dos progenitores tem doença venérea, é provável que o filho a herde. Se já têm filhos demais para a renda da família, haverá pobreza, subnutrição, promiscuidade e, provavelmente, incesto. Não

obstante, a grande maioria dos moralistas concorda em que é melhor que os pais não saibam de que maneira evitar essa miséria, evitando a concepção³. Para agradar a esses moralistas, uma vida de tortura é infligida a milhões de criaturas humanas que não deveriam jamais ter existido – e isso simplesmente porque se supõe que a relação sexual constitui um pecado, salvo quando acompanhada do desejo de gerar filhos, mas que não é pecado quando existe tal desejo, mesmo que seja humanamente certo que tais filhos serão miseráveis. Ser morto subitamente e, depois, comido, como era o destino das vítimas dos astecas, constitui sofrimento muito menor do que aquele que é infligido a uma criança nascida num ambiente miserável e contaminada por doenças venéreas. No entanto, é esse o sofrimento deliberadamente infligido por bispos e políticos em nome da moralidade. Se tais pessoas fossem dotadas mesmo da menor centelha de amor ou de piedade pelas crianças, não poderiam aderir a um código moral que envolve uma tão diabólica crueldade.

Ao nascer e na primeira infância, as crianças, em geral, sofrem mais devido a causas econômicas do que à superstição. Quando as mulheres abastadas dão à luz, têm os melhores médicos, as melhores enfermeiras, a melhor dieta e o melhor exercício. As mulheres das classes trabalhadoras não gozam dessas vantagens e, não raro, seus filhos morrem devido a isso. As autoridades públicas fazem alguma coisa no sentido de prestar assistência às mães, mas fazem pouco e de má vontade. Num momento em que o fornecimento de leite às mães é cortado para evitar despesas, as autoridades públicas gastam somas enormes na pavimentação de bairros residenciais ricos, onde há pouco tráfego. Devem saber que, ao tomar tal decisão estão condenando à morte, pelo crime de pobreza, um certo número de crianças das classes trabalhadoras. Não obstante, o partido que se acha no poder é apoiado pela imensa maioria de ministros religiosos, os quais, com o Papa à frente, alistaram as vastas forças da superstição, em todo o mundo, em apoio da injustiça social.

Em todas as fases da educação, a influência da superstição é desastrosa. Certa porcentagem de crianças tem o hábito de pensar; um dos objetivos da educação é cura-las de tal hábito. Perguntas inconvenientes são recebidas com recomendação de “silêncio, silêncio”, ou com castigos. Usa-se da emoção coletiva para instilar certas espécies de crença, de maneira particular as de caráter nacionalista. Capitalistas, militaristas e eclesiásticos, cooperam no campo da educação, pois que o poder de todos eles depende da prevalência do emocionalismo e da escassez de juízos críticos. Com a ajuda da natureza humana, a educação consegue aumentar e intensificar tendências, existentes no homem comum.

Outra maneira pela qual a superstição prejudica a educação é através de sua influência na escolha de professores. Devido a razões econômicas, uma professora não deve ser casada; devido a razões morais, não deve ter relações sexuais extramaritais. E, no entanto, todos os que se deram ao trabalho de estudar a psicologia mórbida sabem que a virgindade prolongada é, via de regra, extraordinariamente prejudicial à mulher, tão prejudicial que numa sociedade sã, seria severamente desaconselhada, em se tratando de professoras. As restrições impostas fazem com que, cada vez mais, as mulheres enérgicas e empreendedoras se recusem a dedicar-se ao magistério. Isso tudo é devido à persistente influência do ascetismo supersticioso.

Nas escolas da classe média e superior, a coisa é ainda pior. Há serviços religiosos nas capelas e a instrução moral acha-se nas mãos de clérigos. Os clérigos, quase necessariamente, falham de duas maneiras como professores de moral: condenam atos que não causam dano algum e toleram atos grandemente nocivos. Todos eles condenam as relações sexuais entre pessoas que

não sejam casadas mas que se querem mutuamente, embora não estejam ainda certas se desejam viver juntas durante toda a vida. Quase todos condenam o controle da natalidade. Nenhum deles condena a brutalidade de um marido que faz com que a esposa morra em consequência de gestações demasiado freqüentes. Conheci um clérigo elegante cuja esposa teve nove filhos em nove anos. Os médicos disseram-lhe que ela morreria, se tiesse outro filho. No ano seguinte, deu à luz novamente e morreu. Ninguém o condenou; conservou seus benefícios eclesiásticos e tomou a casar. Enquanto os clérigos continuarem a tolerar a crueldade e a condenar o prazer inocente, só poderão causar dano, como guardiões da moral dos jovens.

Outro efeito nocivo da superstição, no terreno da educação, é a ausência de instrução quanto ao que se refere ao sexo. Os principais fatos fisiológicos deveriam ser ensinados, de maneira simples e natural, antes da puberdade, numa época em que não são excitantes. Na puberdade, deveriam ser ensinados os elementos de uma moralidade sexual que não fosse supersticiosa. Dever-se-ia ensinar aos rapazes e às moças que nada, salvo uma inclinação recíproca, pode justificar as relações sexuais. Isto é contrário ao ensinamento da Igreja, a qual afirma que, contanto que os interessados sejam casados e o homem deseje um outro filho, a relação sexual está justificada, por maior que possa ser a relutância da esposa. Rapazes e moças deveriam aprender a respeitar a liberdade de seus companheiros do outro sexo; dever-se-ia fazer com que compreendessem que nada dá a uma criatura humana direito sobre outra, e que o ciúme e o sentimento de posse mata o amor. Deveriam aprender que trazer um outro ser ao mundo é assunto muito sério, e que isso só deveria ser feito quando houvesse razoável perspectiva de que a criança pudesse gozar de saúde, de bons ambientes e de cuidados por parte dos pais. Deveriam também aprender métodos de controle da natalidade, tendentes a assegurar que as crianças só viessem quando fossem desejadas. Deveriam, finalmente, ser esclarecidas quanto aos perigos das doenças venéreas e quanto aos métodos de prevenção e cura. O aumento da felicidade humana, que se poderia esperar da educação sexual ministrada nessas bases, seria incomensurável.

Dever-se-ia reconhecer que, na ausência de filhos, a relação sexual é um assunto puramente privado, que não diz respeito ao Estado nem ao próximo. Certas formas de relações sexuais que não têm em mira gerar filhos são, atualmente, punidas pelo direito criminal. Isso não passa de superstição, já que a questão não afeta ninguém, exceto as partes diretamente interessadas. Quando há filhos, é um erro supor-se que seja necessário, a fim de salvaguardar o interesse dos mesmos, tomar o divórcio muito difícil. A embriaguez habitual, a crueldade, a loucura, são razões que tomam o divórcio necessário, não só para o bem dos filhos, como da esposa ou do marido. A particular importância que se atribui, hoje, ao adultério, é inteiramente irracional. É evidente que muitas formas de má conduta são mais fatais à felicidade matrimonial do que uma infidelidade ocasional. A insistência do marido que deseja ter um filho por ano – o que, convencionalmente, não constitui má conduta ou crueldade – é a mais fatal de todas.

As normas morais não deveriam ser tais que tomassem impossível a felicidade instintiva. Não obstante, numa comunidade em que o número de pessoas dos dois sexos é bastante desigual, vigora uma severa monogamia. Claro que, em tais circunstâncias, as normas morais têm de ser infringidas. Mas quando essas normas são tais que só podem ser obedecidas à custa de uma grande diminuição de felicidade da comunidade – e quando é melhor que sejam infringidas que observadas – não há dúvida de que já é tempo de que tais normas sejam modificadas. Se isso não for feito, muita gente, que está agindo de uma maneira que não contraria o interesse público, se

verá diante de imerecida alternativa: hipocrisia ou descrédito. A Igreja não se importa que haja hipocrisia, que constitui lisonjeiro tributo ao seu poder; mas, alhures, isso veio a ser considerado como um mal que não se devia levianamente infringir.

Mais nociva ainda que a superstição teológica é a superstição do nacionalismo, do dever para com o seu próprio Estado e nada mais. Não me proponho, nesta ocasião, discutir o assunto, limitando-me apenas a ressaltar que a limitação de nossos interesses aos nossos próprios compatriotas é contrária ao princípio de amor que reconhecemos como constituindo a base da vida virtuosa. É também, sem dúvida, contrária ao próprio interesse das pessoas esclarecidas, pois que um nacionalismo exclusivo não é vantajoso nem mesmo para as nações vitoriosas.

Um outro aspecto em que a nossa sociedade sofre devido à concepção teológica de “pecado”, é o que se refere ao tratamento dos criminosos. A opinião de que os criminosos são “maus” e “merecem” castigo, é uma opinião que não pode merecer o apoio de uma moralidade racional. Certas pessoas, não há dúvida, fazem coisas que a sociedade deseja evitar, e que faz bem em evitar tanto quanto possível. Podemos tomar o assassinio como o exemplo mais evidente. É óbvio que, para que uma comunidade possa manter-se unida, permitindo-nos desfrutar de seus prazeres e vantagens, não podemos permitir que as pessoas matem umas às outras sempre que sintam impulso para fazê-lo. Mas este problema deveria ser tratado com espírito puramente científico. Devíamos, simplesmente, indagar: qual o melhor método para se evitar o assassinio? Dentre dois métodos igualmente eficazes na prevenção do assassinio, deve preferir-se o que acarrete menos dano ao assassino. O mal causado ao assassino é sumamente lamentável, como a dor de uma operação cirúrgica. Pode ser que seja igualmente necessário, mas não é motivo para júbilo. O sentimento de vingança chamado “indignação moral” não passa de uma forma de crueldade. O sofrimento imposto ao criminoso não pode ser jamais justificado pela idéia de castigo vindicativo. Se a educação, aliada à bondade, for igualmente eficaz, deve ser preferida; preferida ainda mais, se for mais eficaz. Claro que a prevenção do crime e o castigo do crime são questões diferentes; é de presumir-se que a finalidade de causar dor seja, para o criminoso, coibitiva. Se as prisões fossem tão humanizadas a ponto de permitir a um detento receber de graça uma boa educação, talvez existissem pessoas que cometessem crimes a fim de entrar para as mesmas. Não há dúvida de que a prisão deve ser menos agradável que a liberdade; mas a melhor maneira de se assegurar tal resultado é fazer-se com que a liberdade seja mais agradável do que às vezes o é atualmente. Não desejo, porém, abordar a questão da Reforma Penal. Desejo, apenas, sugerir que devemos tratar o criminoso como tratamos alguém que sofra de doença contagiosa. Tanto um como outro constitui um perigo público, e cada qual deve ter a sua liberdade cerceada até que deixe de constituir perigo. Mas o homem que sofre de doença contagiosa é objeto de execração. Isto é inteiramente irracional. E é devido a essa diferença de atitude que nossas prisões são muito menos bem sucedidas em curar tendências criminosas do que os nossos hospitais em curar enfermidades.

IV. SALVAÇÃO: INDIVIDUAL E SOCIAL

Um dos defeitos da religião tradicional é o seu individualismo, e tal defeito pertence também à moralidade a ele associada. Tradicionalmente, a vida religiosa era, por assim dizer, um diálogo entre a alma e Deus. Obedecer à vontade de Deus era virtude – e isso era possível ao indivíduo sem que

levasse de modo algum em conta a situação da comunidade. Certas seitas protestantes desenvolvem a idéia de “encontrar a salvação”, mas isso sempre esteve presente nos ensinamentos cristãos. Esse individualismo da alma, isoladamente, teve o seu valor em certas fases da história, mas, no mundo moderno, precisamos antes de uma concepção social que individual, quanto ao que se refere ao bem-estar da comunidade. Desejo considerar, nesta parte de minha dissertação, de que maneira isso afeta o nosso conceito de vida virtuosa.

O cristianismo surgiu, no Império Romano, entre populações inteiramente destituídas de poder político, cujos estados nacionais haviam sido destruídos e fundidos em vastos e impessoais agregados humanos. Durante os primeiros três séculos da era cristã, os indivíduos que adotavam o cristianismo não podiam modificar as instituições sociais ou políticas sob as quais viviam, embora estivessem profundamente convencidos de que eram más. Nessas circunstâncias, era natural que adotassem a crença de que um indivíduo pode ser perfeito num mundo imperfeito, e que a vida virtuosa nada tinha a ver com este mundo. O que quero dizer talvez fique claro em comparação com a República de Platão. Quando Platão quis descrever a vida virtuosa, descreveu toda uma comunidade, e não um indivíduo; fê-lo a fim de definir o que era justiça, que é um conceito inteiramente social. Ele estava habituado à cidadania de uma república, e a responsabilidade política era algo que encarava como coisa assente. Com a perda da liberdade grega, surge o estoicismo, que se assemelha ao cristianismo, e não a Platão, em seu conceito individualista da vida virtuosa.

Nós, que pertencemos a grandes democracias, encontraríamos uma moralidade mais apropriada na livre Atenas do que na despótica Roma Imperial. Na Índia, onde as circunstâncias políticas são muito semelhantes às da Judéia ao tempo de Cristo, vemos Gandhi a pregar uma moralidade muito semelhante à de Cristo e estar sendo punido, por isso, pelos sucessores cristianizados de Pôncio Pilatos. Mas os nacionalistas hindus mais extremados não se contentam com a salvação individual: desejam a salvação nacional. Nisto, adotaram o modo de ver das democracias livres do Ocidente. Desejo sugerir que, sob certos aspectos, esse modo de ver, devido a influências cristãs, não é ainda suficientemente ousado e consciente, mas se encontra ainda tolhido pela crença na salvação individual.

A vida virtuosa, tal como a concebemos, exige um número enorme de condições sociais e não pode realizar-se sem elas. A vida virtuosa, dizemos, é uma vida inspirada pelo amor e guiada pelo conhecimento. O conhecimento exigido só pode existir onde os governos ou os milionários se dediquem à sua descoberta e divulgação. A disseminação do câncer, por exemplo, é alarmante; assim sendo, que devemos fazer a respeito? No momento, ninguém pode responder a essa pergunta por falta de conhecimento; e não é provável que tal conhecimento surja, exceto mediante pesquisas subvencionadas. O conhecimento da ciência, história, literatura e arte, também deviam estar ao alcance daqueles que o desejassem. Isto exige acordos complicados por parte das autoridades públicas, não sendo coisa que se possa obter mediante conversão religiosa. Há, ainda, o comércio exterior, sem o qual metade dos habitantes da Grã-Bretanha morreria de fome – e, se estivéssemos morrendo de fome, pouquíssimos dentre nós viveriam uma vida virtuosa. Não é necessário que nos estendamos em exemplos. O ponto importante é que, apesar de tudo o que diferencia a vida virtuosa da má, o mundo é uma unidade, e o homem que pretende viver independentemente é um parasita consciente ou inconsciente.

A idéia da salvação individual, com a qual os primitivos cristãos se consolavam, entre si, da sua sujeição política, torna-se impossível, logo que nos libertamos da concepção muito estreita da vida virtuosa. Na concepção cristã ortodoxa, a vida satisfatória é a vida virtuosa, e a virtude consiste na obediência à vontade de Deus, e a vontade de Deus é revelada a cada indivíduo através da voz de sua consciência. Toda essa concepção não passa de uma concepção de homens sujeitos a um despotismo estrangeiro. A vida satisfatória envolve muita coisa, além da virtude: inteligência, por exemplo. E a consciência é um guia demasiado falaz, já que consiste de vagas reminiscências de preceitos ouvidos na adolescência, de modo que não é jamais mais sábio do que o preceptor ou a mãe de quem a possui. Para viver uma vida satisfatória em seu mais amplo sentido, o homem precisa ter uma boa educação, amigos, amor, filhos (se os deseja), uma renda suficiente que o mantenha a salvo de necessidades e de graves preocupações, boa saúde e trabalho que não seja desinteressante. Todas essas coisas, em graus diversos, dependem da comunidade, e são favorecidas ou impedidas por acontecimentos políticos. A vida satisfatória tem de ser vivida numa boa sociedade, e não pode ser vivida amplamente de outro modo.

Eis aqui o defeito fundamental do ideal aristocrático. Certas coisas boas, como a arte, a ciência e a amizade, podem florescer muito bem numa sociedade aristocrática. Existiam na Grécia baseadas na escravidão; existem, entre nós, baseadas na exploração. Mas o amor, na forma de simpatia, ou bondade, não pode existir livremente numa sociedade, aristocrática. O aristocrata tem de persuadir-se de que o escravo, o proletário ou o homem de cor é argila inferior, e que não importam os seus sofrimentos. No momento atual, polidos *gentlemen* ingleses flagelam africanos de maneira tão severa, que estes morrem, depois de horas de inenarrável angústia. Mesmo que tais senhores sejam bem educados, dotados de temperamentos artísticos e admiráveis *causeurs*, não posso admitir que estejam vivendo uma vida virtuosa. A natureza humana impõe certas limitações à simpatia, mas não a tal ponto. Numa sociedade dotada de espírito democrático, só um lunático procederia dessa forma. A limitação de simpatia contida no ideal aristocrático constitui a sua própria condenação. A salvação é um ideal aristocrático, por ser individualista. Por essa razão, também, a idéia de salvação pessoal, embora interpretada e distendida, não pode servir como definição da vida satisfatória.

Outra característica da salvação, é que resulta de uma mudança catastrófica, como a conversão de São Paulo. O poema de Shelley constitui uma ilustração dessa concepção aplicada a sociedades; chega o momento em que, quando todos se acham convertidos, os “anarcas” fogem, e “recomeça a grande era do mundo”. Talvez se diga que um poeta é uma pessoa sem importância, cujas idéias não têm a mínima consequência. Mas estou persuadido de que uma grande proporção de líderes revolucionários tiveram idéias extremamente semelhantes às de Shelley. Pensaram que a miséria, a crueldade e a degradação, eram devidas a tiranos, ou a sacerdotes, ou a capitalistas ou a alemães, e que, se essas fontes do mal fossem removidas, haveria uma transformação geral no coração dos homens e todos nós viveríamos, a partir de então, vidas felizes. Ao defender tais crenças, desejavam deflagrar uma “guerra para acabar com a guerra”. Relativamente afortunados foram os que sofreram derrota ou morte; os que tiveram o infortúnio de sair vitoriosos, foram reduzidos ao cinismo ou ao desespero, pelo malogro de todas as suas cintilantes esperanças. A fonte derradeira dessas esperanças, como caminho para a salvação, era a doutrina cristã da conversão catastrófica.

Não desejo insinuar que os revolucionários não sejam jamais necessários, mas sim dizer que não constituem atalhos que conduzam ao milênio. Não há atalho que leve à vida satisfatória, quer seja individual ou social. Para construir a vida satisfatória, precisamos edificar a inteligência, o autodomínio e a simpatia. Esta é uma questão quantitativa, uma questão de aperfeiçoamento gradual, de adestramento anterior, de experimento educacional. Somente a impaciência conduz à crença na possibilidade de aperfeiçoamento súbito. O progresso gradual possível, bem como os métodos pelos quais pode o mesmo ser atingido, são questões para a ciência futura resolver. Mas algo pode ser dito agora. E uma parte do que pode ser dito, será por mim abordada no final desta dissertação.

V. CIÊNCIA E FELICIDADE

O propósito do moralista é melhorar a conduta humana. É, essa, uma ambição louvável, já que a conduta dos homens é, quase sempre, deplorável. Mas não posso louvar o moralista, quer pelos progressos particulares que deseja, quer pelos métodos que adota para alcançá-los. Seu método ostensivo é a exortação moral; seu método real (se for ortodoxo) é um sistema econômico de recompensas e castigos. O primeiro não realiza nada permanente ou importante: a influência dos evangelizadores, de Savonarola em diante, sempre foi muito transitória. O último – as recompensas e castigos – produz resultado considerável. Ambos fazem com que o homem, por exemplo, prefira prostitutas ocasionais a uma amante quase permanente, pois é necessário que se adote o método que possa ser mais facilmente ocultado. Fazem, assim, com que aumente o número de pessoas que se dedicam a uma profissão muito perigosa, assegurando a prevalência de doenças venéreas. Não são esses os objetivos desejados pelo moralista, mas este não possui espírito científico suficiente para perceber que são esses objetivos a que chega na realidade.

Há algo de melhor, pelo qual se possa substituir essa mistura não científica de sermão e suborno? Creio que sim.

As ações humanas são nocivas devido à ignorância ou aos desejos maus. Os “maus” desejos, quando falamos de um ponto de vista social, podem ser definidos como aqueles que tendem a frustrar os desejos dos outros ou, mais precisamente, como aqueles que mais frustram do que assistem a tais desejos. Desnecessário insistir-se sobre os males causados pela ignorância; aqui, tudo o que se deseja é um maior conhecimento, pois que o caminho para o progresso reside em mais pesquisas e mais educação. Os males decorrentes de maus desejos constituem questão mais difícil.

No homem e na mulher comuns, há uma certa dose de maldade ativa, dirigida, diretamente, tanto aos inimigos pessoais quanto ao prazer impessoal e geral causado pelos infortúnios alheios. É costume encobrir-se tal coisa com belas frases; mas cerca da metade da moralidade convencional não passa, nesse sentido, de uma máscara. Mas devemos encarar tal fato, se quisermos que o objetivo dos moralistas, no sentido de melhorar nossa conduta, seja alcançado. Isso se revela de mil maneiras; no júbilo com que as pessoas repetem e acreditam no escândalo, no tratamento rude dos criminosos, apesar da prova evidente de que um melhor tratamento seria mais eficaz quanto à sua regeneração, na incrível barbaridade com que todas as raças brancas tratam os negros, e na satisfação com que as velhas e os clérigos apontavam aos jovens, durante a guerra, o dever de

prestar serviço militar. Mesmo as crianças podem ser objeto de espantosa crueldade: David Copperfield e Oliver Twist não são, de modo algum, personagens imaginários. Essa maldade ativa constitui o pior traço da natureza humana, e aquela se torna mais necessário modificar, para que o mundo possa tornar-se mais feliz. Provavelmente essa causa única tem mais que ver com a guerra do que todas as causas econômicas e políticas juntas.

Posto o problema de impedir a maldade, de que modo nos ocuparemos dele? Primeiro, procuremos compreender suas causas. Estas são, penso eu, em parte sociais e, em parte, fisiológicas. O mundo, tanto hoje como em qualquer outra época passada, baseia-se numa competição de vida ou morte; a questão que se apresentava, na guerra, era saber-se se as crianças alemãs ou aliadas deveriam morrer de privações e de fome. (À parte a maldade de ambos os lados, não havia a menor razão pela qual tanto umas como outras não devessem sobreviver). A maioria das pessoas têm, no fundo de suas mentes, medo obsedante da ruína; isto é particularmente verdadeiro quanto ao que se refere a pessoas que têm filhos. Os ricos temem que os bolchevistas confiscuem os seus investimentos; os pobres receiam perder os seus empregos ou a saúde. Todos estão empenhados na busca frenética de “segurança” e imaginam que isso pode ser conseguido mantendo-se em sujeição os possíveis inimigos. Nos momentos de pânico é que a crueldade se torna mais ampla e mais atroz. Os reacionários, em toda parte, apelam para o medo: na Inglaterra, o medo do bolchevismo; na França, o medo da Alemanha; na Alemanha, o medo da França. E o único resultado de tais apelos é aumentar o perigo contra o qual desejam estar protegidos.

Por conseguinte, um dos principais interesses do moralista dotado de espírito científico deve ser combater o medo. Isso pode ser feito de duas maneiras: aumentando a segurança e cultivando a coragem. Refiro-me ao medo como paixão irracional, e não como uma previsão racional de algum possível infortúnio. Quando um incêndio irrompe num teatro, o homem racional prevê o desastre tão claramente como aquele que é tomado de pânico, mas adota medidas tendentes a diminuir o desastre, enquanto que o homem tomado de pânico o aumenta. A Europa, desde 1914, vem sendo como uma assistência tomada de pânico num teatro em fogo; o que se necessita é de calma, de instruções competentes quanto à maneira de se escapar do sinistro, sem que, ao fazê-lo, nos atoplemos e nos despedacemos uns aos outros. A Época Vitoriana, apesar de todas as suas mistificações, foi uma época de rápido progresso, pois que os homens se achavam dominados mais pela esperança do que pelo medo. Para que possamos novamente progredir, faz-se mister sejamos dominados pela esperança.

Tudo aquilo que aumenta a segurança geral tem probabilidade de diminuir a crueldade. Isso se aplica à prevenção da guerra, quer através da Liga das Nações, quer de outra maneira. É preciso evitar que haja miséria; é preciso melhorar a saúde pública por meio da medicina, da higiene e de saneamento – e de todos os outros métodos tendentes a diminuir os terrores que rondam os abismos da mente humana e surgem como pesadelos quando os homens dormem. Mas nada se conseguirá, se se procurar dar segurança a uma parte da humanidade à custa da outra: aos franceses, à custa dos alemães; aos capitalistas, à custa dos trabalhadores; aos brancos à custa dos amarelos e assim por diante. Tais métodos não fazem senão aumentar o terror do grupo dominante, temeroso de que o ressentimento leve os oprimidos à rebelião. Só a justiça pode dar segurança – e, por “justiça”, me refiro ao reconhecimento dos direitos iguais de todas as criaturas humanas.

Além das modificações sociais destinadas a proporcionar segurança, existe ainda outro meio de se diminuir o medo, isto é, mediante um regime destinado a aumentar a coragem. Devido à importância da coragem nos campos de batalha, os homens descobriram, desde cedo, o meio de aumentá-la, através da educação e da dieta alimentar. Supunha-se, por exemplo, que comer carne humana era útil. Mas a coragem militar devia ser uma prerrogativa da casta dominante: os espartanos deviam ter mais coragem que os ilotas, os oficiais britânicos, mais que os soldados hindus, os homens mais que as mulheres, e assim por diante. Supôs-se, durante séculos, que a coragem era privilégio da aristocracia. Todo aumento de coragem entre a casta dominante era usado para aumentar o fardo dos oprimidos e, por conseguinte, para aumentar os motivos de medo entre os opressores e, portanto, para deixar como estavam, sem diminuí-las, as causas de crueldade. A coragem deve ser democratizada, antes que possa tornar os homens humanos.

Sob certo aspecto, a coragem já foi bastante democratizada pelos acontecimentos recentes. As sufragistas femininas demonstraram possuir tanta coragem quanto os homens mais bravos; essa demonstração foi essencial, no sentido de fazer com que conquistassem o voto. O soldado comum, na guerra, precisava de tanta coragem quanto um capitão ou um tenente, e muito mais que um general. Isto contribuiu muito para a falta de servilismo depois da desmobilização. Os bolchevistas, que se proclamam campeões do proletariado, não revelam falta de coragem, diga-se deles o que se quiser. Isso é provado pela sua atuação pré-revolucionária. No Japão, onde, antigamente, o samurai tinha o monopólio do ardor marcial, o recrutamento levou a necessidade de coragem a toda a população masculina. Assim, muito se fez, entre todas as Grandes Potências, no último meio século, para tornar a coragem um monopólio não exclusivamente aristocrático: se tal não se desse, o perigo, para a democracia, seria muito maior do que atualmente.

Mas a coragem na luta não é, de modo algum, a única forma de coragem, nem, talvez, a mais importante. Há coragem em se enfrentar a pobreza, coragem em se enfrentar a derrisão, coragem em se enfrentar a hostilidade do nosso próprio rebanho. Nestes casos, os nossos mais bravos soldados são, não raro, lamentavelmente deficientes. Há, ainda, sobretudo, a coragem de se raciocinar calma e racionalmente diante do perigo, e de se dominar o impulso do medo pânico e da raiva pânica. Há certas coisas, por certo, que a educação pode ajudar a proporcionar. E o ensino de todas as formas de coragem se torna mais fácil quando se tem boa saúde, bom físico, alimentação adequada e liberdade para se exercitar impulsos vitais fundamentais. Talvez se pudesse descobrir as fontes fisiológicas da coragem comparando-se o sangue de um gato com o de uma lebre. Com toda probabilidade, não há limite quanto ao que a ciência poderia fazer no sentido de aumentar a coragem, mediante, por exemplo, a experiência do perigo, a vida atlética e uma dieta adequada. De todas essas coisas gozam, até certo ponto, os nossos rapazes da classe superior, mas são elas ainda, de um modo geral, prerrogativa dos ricos. A coragem até agora fomentada entre os círculos mais pobres da comunidade é coragem sob outros aspectos, e não da espécie que envolve iniciativa e liderança. Quando se tornarem universais as qualidades, que agora conferem liderança, não mais haverá líderes e adeptos, e a democracia ter-se-á, finalmente, realizado.

Mas o medo não é a única fonte de maldade; a inveja e as decepções também têm a sua parte. É proverbial a inveja de aleijados e corcundas como fonte de maldade, mas outros infortúnios, além desses, produzem resultados semelhantes. Um homem ou uma mulher frustrados sexualmente tendem a mostrar-se cheios de inveja; isso, geralmente, toma a forma de uma condenação moral dos mais afortunados. Grande parte da força propulsora de movimentos revolucionários é devido à

inveja que se tem dos ricos. O ciúme é, certamente, uma forma especial de inveja: inveja de amor. Os velhos, não raro, invejam os jovens; quando o fazem, tendem a tratá-los com crueldade.

Não existe, tanto quanto sei, maneira alguma de se abolir a inveja, exceto tornando mais plena e feliz a vida dos invejosos, e animando os jovens a alimentar idéias de empreendimentos coletivos ao invés de idéias de competição. As piores formas de inveja são encontradas naqueles que não tiveram uma vida plena no que concerne ao casamento, a filhos e a uma carreira. Na maioria dos casos, tais infortúnios poderiam ser evitados, mediante melhores instituições sociais. Contudo, deve-se admitir seria provável restasse ainda um resíduo de inveja. Há, na história, muitos exemplos de generais tão ciumentos de seus colegas, que preferiam a derrota a realçar a reputação de outrem. Dois políticos do mesmo partido, ou dois artistas da mesma escola, têm quase sempre ciúme um do outro. Em tais casos, parece que nada há a fazer, exceto evitar, tanto quanto possível, que cada competidor possa prejudicar o outro, podendo apenas vencer devido a mérito superior. O ciúme de um artista por um rival causa, em geral, pouco dano, pois que a única maneira efetiva de alguém se entregar a isso é procurar pintar quadros melhores do que os de seu rival, uma vez que não lhe é possível destruir-lhe as telas. Nos casos em que é inevitável a inveja, devia ela ser usada como um estímulo quanto aos nossos próprios esforços, e não para frustrar os esforços de nossos rivais.

As possibilidades da ciência, no sentido de aumentar a felicidade humana, não se limitam a diminuir aqueles aspectos da natureza humana que contribuem para derrota mútua, e que, por conseguinte, chamamos “maus”. Não há limite, provavelmente, quanto ao que a ciência pode fazer no sentido de aumentar a excelência positiva. A saúde pública já melhorou grandemente; apesar das lamentações dos que idealizam o passado, vivemos mais e sofremos menos enfermidades do que qualquer classe ou nação do século XVIII. Aplicando-se um pouco mais o conhecimento que já possuímos, poderíamos ser muito mais saudáveis do que somos. E as descobertas futuras, é provável, acelerarão enormemente tal progresso.

Até agora, foi a ciência física a que exerceu maior influência sobre as nossas vidas, mas, no futuro, é bem provável que a fisiologia e a psicologia sejam muito mais poderosas. Quando se descobrir de que modo o caráter depende das condições fisiológicas, poderemos, se quisermos, produzir um número muito maior do tipo de ser humano que admiramos. Inteligência, capacidade artística, bondade – todas essas coisas podem, sem dúvida, ser desenvolvidas pela ciência. Parece não haver quase limite quanto ao que poderia ser feito no sentido de se produzir um mundo satisfatório, se os homens se valessem sabiamente da ciência. Manifestei alhures os meus receios de que os homens talvez possam não usar com sensatez o poder que a ciência lhes proporciona⁴. No momento, estou interessado quanto ao que se refere ao bem que os homens poderiam fazer se quisessem, e não em saber se eles preferirão antes fazer o mal.

Há uma certa atitude, acerca da aplicação da ciência à vida humana, pela qual tenho certa simpatia, embora, em última análise, não concorde com ela. É a atitude daqueles que temem o que é “antinatural”. Rousseau é, sem dúvida, o grande propugnador dessa opinião na Europa. Na Ásia, Lao-Tse expôs de maneira ainda mais persuasiva – e isso 2400 anos antes. Penso que há um misto de verdade e falsidade na admiração que se tem pela “natureza”, da qual é importante nos desvencilhemos. Para começar, o que é “natural”? De um modo geral, aquilo com que a pessoa que nos fala estava acostumada na infância. Lao-Tse faz objeção a estradas, carruagens e botes, coisas que, provavelmente, eram desconhecidas na aldeia em que ele nasceu. Rousseau estava

acostumado com essas coisas, e não as considera como sendo contrárias à natureza. Mas teria, por certo, trovejado contra as estradas de ferro, se vivesse na época em que elas apareceram. As roupas e o cozimento de alimentos são demasiado antigos para que os apóstolos da natureza os denunciem, embora todos eles façam objeções quanto às novas modas. O controle da natalidade é condenado por pessoas que toleram o celibato, porque o primeiro é uma violação nova da natureza e o segundo uma violação antiga. Os que pregam o amor à “natureza” são, em todas essas coisas, incoerentes, e a gente sente-se tentado a considerá-los como simples conservadores.

Não obstante, há algo a ser dito a favor de tais pessoas. Tomemos, por exemplo, o caso das vitaminas, cuja descoberta produziu uma reação a favor dos alimentos “naturais”. Parece, porém, que as vitaminas podem ser fornecidas pelo óleo de fígado de bacalhau e pela luz elétrica, coisas que, certamente, não fazem parte da dieta “natural” de um ser humano. Este caso demonstra que, na ausência de conhecimento, um mal inesperado pode ser feito ao afastar-se a gente, de uma nova maneira, da natureza; mas, quando se chega a compreender o mal, este pode, usualmente, ser remediado mediante algum novo artificialismo. Quanto ao que se refere ao nosso meio físico e aos meios físicos de se satisfazerem os nossos desejos, não me parece que a doutrina da “natureza” justifique algo mais do que uma certa cautela experimental na adoção de expedientes novos. As roupas, por exemplo, são contrárias à natureza, e não precisam ser suplementadas por uma outra prática “inatural”, isto é, a lavagem das mesmas, se não se quiser que produzam doenças. Mas essas duas práticas conjuntas tornam o homem mais saudável do que o selvagem que se abstém de ambas.

Mais ainda se poderia dizer a favor da “natureza” no reino dos desejos humanos. Impor-se a um homem, uma mulher ou uma criança, uma vida que frustre os seus mais fortes impulsos, e não só cruel como perigoso; neste sentido, uma vida segundo a “natureza” tem de ser recomendada sob certas condições. Nada poderia ser mais artificial do que uma ferrovia elétrica subterrânea, mas nenhuma violência se faz contra a natureza de uma criança, quando esta é levada a viajar dessa maneira; pelo contrário, quase todas as crianças acham tal experiência deliciosa. Os artificialismos que satisfazem aos desejos dos seres humanos comuns são bons, sendo as outras coisas iguais. Mas nada há a dizer-se a favor de meios de vida artificiais, quando impostos por autoridade ou necessidade econômica. Tais meios de vida são, sem dúvida, até certo ponto, necessários atualmente; as viagens oceânicas tornar-se-iam muito difíceis, se não existissem foguistas nos vapores. Mas as necessidades desta espécie são lamentáveis, e deveríamos procurar meios de evitá-las. Uma certa quantidade de trabalho não é coisa de que se deva queixar; com efeito, em nove dentre dez casos, torna o homem mais feliz do que a ociosidade completa. Mas a quantidade e a espécie de trabalho que a maior parte das pessoas tem de executar atualmente constitui grave mal – sendo particularmente grave a escravização à rotina durante toda a vida. A vida não deveria ser demasiado regulada, nem demasiado metódica; nossos impulsos, quando não fossem positivamente destrutivos aos outros, deveriam, se possível, ter livre curso. Deveria haver oportunidade de aventura. Deveríamos respeitar a natureza humana, pois que os nossos impulsos e desejos constituem o material de que tem de ser feita a nossa felicidade. De nada vale dar-se aos homens algo abstratamente considerado como constituindo um “bem”; devemos dar-lhes algo que desejem ou de que necessitem, se quisermos contribuir para a sua felicidade. Talvez a ciência aprenda, com o tempo, a moldar os nossos desejos, de modo que não entrem em conflito com os de outrem até o ponto em que agora o fazem; então, estaremos em condições de satisfazer a uma proporção muito

maior de nossos desejos do que atualmente. Nesse sentido, mas somente nesse sentido, os nossos desejos terão, então, se tornado “melhores”. Um simples desejo não é nem melhor nem pior, tomado isoladamente, do que qualquer outro; mas um grupo de desejos é melhor do que outro grupo se todos os do primeiro grupo pudessem ser satisfeitos simultaneamente, e se, no segundo grupo, alguns desejos forem incompatíveis com outros. Eis aí porque o amor é melhor do que o ódio.

O respeito à natureza física não passa de tolice; a natureza física deveria ser estudada tendo-se em vista fazer com que servisse, tanto quanto possível, às finalidades humanas, mas, eticamente, continuará sendo nem boa, nem má. E, quando há uma interação entre a natureza física e a natureza humana, como na questão da população, não há necessidade de que juntemos as mãos numa adoração passiva e aceitemos a guerra, as epidemias e a fome, como sendo os únicos meios possíveis de se tratar da fertilidade excessiva. Os religiosos dizem: é pecado, nesse assunto, aplicar-se a ciência ao lado físico do problema; devemos (dizem eles) aplicar a moral ao lado humano e praticar a abstinência. À parte o fato de que todos, inclusive os religiosos, sabem que seu conselho não será seguido, por que razão deveria ser pecado solucionar-se a questão da população adotando-se meios físicos para se evitar a concepção? Nenhuma resposta virá, exceto uma, baseada em dogmas antiquados. E não há dúvida de que a violência contra a natureza advogada pelos religiosos é tão grande quanto aquela que o controle da natalidade implica. Os religiosos preferem a violência contra a natureza humana, a qual, quando praticada com êxito, acarreta infelicidade, inveja, tendência para a perseguição e, não raro, loucura. Eu prefiro a “violência” contra a natureza física, a qual é da mesma espécie que aquela relacionada com a máquina a vapor ou mesmo com o uso de um guarda-chuva. Este exemplo mostra quão ambígua e incerta é a aplicação do princípio segundo o qual deveríamos seguir a “natureza”.

A natureza, mesmo a natureza humana, deixará de ser, cada vez mais, um dado absoluto; tornar-se-á, cada vez mais, aquilo em que a transformou a manipulação científica. A ciência pode, se quiser, fazer com que os nossos netos vivam uma vida satisfatória, dando-lhes conhecimento, autodomínio e caracteres que produzam harmonia, ao invés de conflito. No momento, está ensinando nossos filhos a que se matem mutuamente, pois que muitos homens de ciência estão dispostos a sacrificar o futuro da humanidade em troca de sua própria e momentânea prosperidade. Mas esta fase passará, quando os homens tiverem adquirido sobre as suas paixões o mesmo domínio que já têm sobre as forças físicas do mundo exterior. Teremos então, afinal, conquistado a nossa liberdade.

NOTAS

1. Vide *A filosofia de Leibniz*, capítulo XV.
2. Referência ao famoso poema de S.T. Coleridge (nota do tradutor).
3. Isso, felizmente, já não é mais verdade. A imensa maioria de líderes protestantes e judeus não faz objeção, hoje, ao controle da natalidade. A afirmação de Russell é uma descrição perfeitamente exata das condições existentes em 1925. É também significativo o fato de que, com uma ou duas exceções, todos os grandes pioneiros do controle da natalidade – Francis Pale, Richard Carlile, Charles Knowlton, Charles Bradlaugh e Margaret Sanger – eram livres-pensadores preeminentes (Nota do diretor da edição inglesa).
4. Vide *Ícaro*.

SOBREVIVEMOS À MORTE?

Este trabalho foi originalmente publicado em 1936, num livro intitulado The mysteries of life and death. O artigo do Bispo Barnes, a que Bertrand Russell se refere, apareceu na mesma obra.

Antes que possamos vantajosamente discutir se continuaremos a existir depois da morte, é bom sejamos claros quanto ao sentido em que um homem é a mesma pessoa que era ontem. Os filósofos costumavam pensar que existiam substâncias definidas, a alma e o corpo, as quais duravam de dia para dia; que uma alma, uma vez criada, continuava a existir por todo o tempo futuro, enquanto que o corpo cessava temporariamente, desde a morte até à ressurreição da carne.

A parte dessa doutrina que se refere à vida presente é, com bastante certeza, falsa. A matéria que constitui o corpo se acha em contínua transformação, mediante o processo de nutrição e eliminação. Mesmo que assim não fosse, ninguém mais supõe, em física, que os átomos têm existência contínua. Não faz mais sentido dizer-se: este é o mesmo átomo que existia há alguns minutos. A continuidade de um corpo humano é uma questão de aparência e conduta, e não de substâncias.

O mesmo se aplica ao espírito. Pensamos, sentimos e agimos, mas não há, além dos pensamentos, sentimentos e atos, uma entidade única, a mente ou a alma, que realize ou sofra tais ocorrências. A continuidade mental de uma pessoa é uma continuidade de hábito e memória: houve ontem uma pessoa cujos sentimentos posso recordar, e essa pessoa eu a encaro como sendo o eu mesmo de ontem; mas, na verdade, o eu mesmo de ontem era constituído apenas de certas ocorrências mentais que são agora recordadas, sendo encaradas como parte de uma pessoa que agora as recorda. Tudo o que constitui uma pessoa não passa de uma série de experiências ligadas pela memória e por certas semelhanças da espécie que chamamos hábito.

Se, por conseguinte, devemos acreditar que uma pessoa sobrevive à morte, temos de acreditar que as lembranças e os hábitos que constituem a pessoa continuarão a ser exibidos num novo conjunto de ocorrências.

Ninguém pode provar que isso não acontecerá. Mas é fácil de ver-se que é bastante improvável. Nossas lembranças e hábitos estão ligados à estrutura do cérebro, do mesmo modo que um rio está ligado ao seu leito. A água do rio está sempre mudando, mas ele segue o mesmo curso porque as chuvas anteriores formaram um canal. Do mesmo modo, acontecimentos anteriores formaram um canal no cérebro, e nossos pensamentos fluem por esse canal. Eis aí a causa da memória e dos hábitos mentais. Mas o cérebro, como estrutura, decompõe-se com a morte, e é de esperar-se, por conseguinte, que a memória também se dissolva. Não há razão para se pensar de outro modo, assim como não há razão para que se espere que um rio continue em seu antigo curso depois que um terremoto ergueu uma montanha no lugar em que antes costumava haver um vale.

Toda memória e, por conseguinte (poder-se-ia dizer), todas as mentes, dependem de uma propriedade bastante perceptível em certas espécies de estruturas materiais, mas que quase não

existe, se é que existe, em outras espécies. Refiro-me à propriedade de formação de hábito em consequência de ocorrências semelhantes freqüentes. Uma luz forte, por exemplo, faz com que as pupilas se contraíam; se, repetidamente, lançarmos uma luz nos olhos de um homem fazendo soar, ao mesmo tempo, um gongo, bastará o gongo, no fim, para fazer com que as pupilas se contraíam. Este é um fato acerca do cérebro e do sistema nervoso, isto é, acerca de uma determinada estrutura material. Verificar-se-á que fatos exatamente semelhantes explicam nossa resposta à linguagem e ao uso da mesma, nossas recordações e as emoções que despertam, nossos hábitos morais ou imorais de conduta e, com efeito, tudo o que constitui a nossa personalidade moral, salvo a parte determinada pela hereditariedade. A parte determinada pela hereditariedade nós a transmitimos aos nossos descendentes, mas não pode, no indivíduo, sobreviver à desintegração do corpo. Assim, tanto a hereditariedade como a parte adquirida de uma personalidade estão, até o ponto a que chega a nossa experiência, ligadas às características de determinadas estruturas corporais. Todos nós sabemos que a memória pode ser extinta por um ferimento no cérebro, que uma pessoa virtuosa pode tornar-se depravada devido à encefalite letárgica e que uma criança inteligente pode transformar-se em idiota devido à falta de iodo. Diante de fatos assim familiares, parece pouquíssimo provável que o espírito sobreviva à destruição total da estrutura do cérebro, que ocorre com a morte.

Não são argumentos racionais, mas emoções, que fazem com que se creia numa vida futura.

A mais importante dessas emoções é o medo da morte, que é instintiva e biologicamente útil. Se acreditássemos de veras, do fundo de nosso coração, na vida futura, deixaríamos completamente de temer a morte. As consequências seriam curiosas e, provavelmente, de modo que as deplorássemos. Mas os nossos ancestrais humanos e subhumanos lutaram e exterminaram nossos inimigos durante muitas idades geológicas, tendo a coragem lhes valido muito; constitui, pois, uma vantagem aos vencedores, na luta pela vida, poderem, em certas ocasiões, vencer o medo natural da morte. Entre os animais e os selvagens, o espírito combativo instintivo basta para, tal fim; mas, em certa fase de desenvolvimento, como os maometanos primeiro o provaram, a crença no Paraíso tem considerável valor militar, no sentido de reforçar a combatividade natural. Deveríamos, por conseguinte, admitir que os militaristas são bem avisados ao encorajar a crença na imortalidade, supondo-se sempre que tal crença não se torne tão profunda a ponto de produzir indiferença quanto aos assuntos do mundo.

Outra emoção que estimula a crença na sobrevivência é a admiração pela excelência do homem. Diz o Bispo de Birmingham: “Sua mente é algo mais perfeito do que qualquer outra coisa que haja surgido antes: sabe o que é direito e o que é errado. Pode construir a Abadia de Westminster. Pode fazer um aeroplano. Sabe calcular a distância do sol... Acaso aquele instrumento incomparável, o seu espírito, desaparece quando a vida cessa?”

E continua o bispo a argumentar que “o universo foi modelado e é governado por um propósito inteligente”, e que tal propósito não teria sido inteligente se, tendo criado o homem, o deixasse perecer.

Há muitas respostas para esse argumento. Em primeiro lugar, verificou-se, mediante a investigação científica da natureza, que a intromissão dos valores morais ou estéticos sempre constituiu um obstáculo à descoberta dos fatos. Costumava-se pensar que os corpos celestes deviam mover-se em círculos, pois que o círculo é a curva mais perfeita, que as espécies deviam ser imutáveis, pois que Deus criaria somente o que fosse perfeito e, por conseguinte, não teria

necessidade de aperfeiçoamento, que era inútil combater-se as epidemias, exceto mediante o arrependimento, pois que elas eram enviadas como um castigo do pecado, e assim por diante. Constatou-se, porém, que, tanto quanto nos é possível descobrir, a Natureza é indiferente aos nossos valores, e que somente pode ser compreendida ignorando-se as nossas noções acerca do bem e do mal. É possível que o universo tenha um propósito, mas nada do que sabemos sugere que, se assim for, esse propósito tenha qualquer semelhança com os nossos.

E não há nisto nada de surpreendente. Diz-nos o Dr. Barnes que o homem “sabe o que é direito e o que é errado”. Mas, na verdade, como a antropologia o demonstra, a opinião dos homens, acerca do bem e do mal, modificou-se de tal forma que nenhum de seus itens se tornou permanente. Não podemos dizer, por conseguinte, que o homem saiba o que é certo e o que é errado, mas sim, apenas, que certos homens o sabem. Que homens? Nietzsche defendeu uma ética profundamente diferente da de Cristo, e alguns governos poderosos aceitaram os seus ensinamentos. Se o conhecimento do bem e do mal constituir um argumento a favor da imortalidade, devemos primeiro decidir se acreditamos em Cristo ou em Nietzsche e, depois, demonstrar que os cristãos são imortais, mas que Hitler e Mussolini não o são, e vice-versa. A decisão, evidentemente, terá lugar no campo de batalha, e não nos gabinetes de estudo. Aqueles que tiverem o melhor gás venenoso possuirão a ética do futuro e serão, por conseguinte, os imortais.

Nossos sentimentos e crenças acerca do bem e do mal são, como tudo o mais que nos cerca, fatos naturais, nascidos da luta pela existência, e nada têm de divinos ou sobrenaturais. Numa das fábulas de Esopo, são mostrados a um leão quadros de caçadores caçando leões, e o leão observa que, se ele os houvesse pintado, as telas mostrariam leões a caçar caçadores. O homem, diz o Dr. Barnes, é um belo sujeito porque pode construir aeroplanos. Ainda recentemente, havia uma canção popular acerca da habilidade das moscas, que podiam andar no teto de cabeça para baixo, a qual tinha o seguinte coro: “poderia Lloyd George fazê-lo? Poderia Mr. Baldwin fazê-lo? Poderia Ramsay Mac fazê-lo? Oh, claro que NÃO!” Nessa base, um argumento muito eficaz poderia ser arquitetado por uma mosca de espírito teológico – argumento que as outras moscas achariam, sem dúvida, sumamente convincente.

Ademais, só quando pensamos de maneira abstrata é que temos tão alta opinião a respeito do Homem. Quanto aos homens, concretamente, quase todos nós os achamos, em sua imensa maioria, péssimos. Os países civilizados gastam quase a metade de suas rendas tendo em vista matar, reciprocamente, os seus cidadãos. Consideremos a longa história das atividades inspiradas pelo fervor moral: sacrifícios humanos, perseguição de hereges, caça a feiticeiras, *pogroms*, culminando, tudo isso, no extermínio em grande escala por meio de gases, coisas com as quais pelo menos um dos colegas episcopais do Dr. Barnes deve concordar e apoiar, como podemos supor, já que ele afirma ser anticristão o pacifismo. Todas essas abominações, bem como as doutrinas éticas que as incitam, evidenciam acaso a existência de um Criador inteligente? E podemos, acaso, desejar de veras que os homens que as praticam devam viver eternamente? O mundo em que vivemos pode ser compreendido como resultado de uma trapalhada e de um acidente; mas, se resultou de um propósito deliberado, tal propósito deve ter partido de um demônio. De minha parte, acho o acidente uma hipótese menos penosa e mais plausível.

PARECE, MADAME? NÃO, É.

Este ensaio, escrito em 1899, não foi publicado anteriormente. É aqui reproduzido principalmente devido ao seu interesse histórico, uma vez que representa a primeira revolta de Bertrand Russell contra a filosofia hegeliana, da qual foi adepto durante os seus primeiros tempos de Cambridge. Embora sua oposição à religião não fosse, naquela época, tão pronunciada como se tornou depois da Primeira Guerra Mundial, algumas de suas críticas se baseavam nas mesmas premissas.

A filosofia, na época em que era ainda gorda e próspera, afirmara prestar, aos seus devotos, muito e importantes serviços. Oferecia-lhes consolo na adversidade, explicação nas dificuldades intelectuais e orientação nas perplexidades morais. Não é de estranhar-se, pois, que o “nocivo”, ao inteirar-se de todos os seus usos, exclamasse, com o entusiasmo da juventude:

Quão encantadora é a divina Filosofia!

Nada tem de áspero ou confuso, como supõem os tolos

Mas é musical como alaúde de Apolo.

Esses tempos felizes, porém, já passaram. A filosofia, devido às lentas vitórias de sua própria progênie, viu-se obrigada a abandonar, uma por uma, as suas altas pretensões. As dificuldades intelectuais em sua maior parte, ficaram a cargo da ciência; as ansiosas reivindicações da filosofia, quanto a umas poucas questões excepcionais que ainda se esforçam por responder, são encaradas, por quase toda a gente, como remanescentes da era do obscurantismo e estão sendo transferidas, com toda a rapidez, para a rígida ciência de Mr. F.W.H. Myers. As perplexidades morais – que, até recentemente, os filósofos não hesitavam em incluir no seu domínio – foram abandonadas, por McTaggart e por Mr. Bradley, aos caprichos da estatística e do senso comum. Mas o poder de proporcionar conforto e consolação – o derradeiro poder dos impotentes – é coisa que ainda McTaggart supõe pertencer à filosofia. É deste último patrimônio que desejo privar, esta noite, os decrépitos progenitores de nossos deuses modernos.

Poderia parecer, a princípio, que a questão era passível de ser solucionada de maneira bastante breve. “Sei que a filosofia pode ser confortadora – poderia dizer McTaggart porque, não há dúvida, me conforta”. Procurarei provar, porém, que essas conclusões que lhe dão conforto são conclusões que não decorrem de sua posição geral – as quais, com efeito, como foi admitido, não decorrem, sendo mantidas, ao que parece, apenas *porque* o confortam.

Como não desejo discutir a verdade da filosofia, mas apenas o seu valor emocional, adotarei uma metafísica que se baseia na distinção entre Aparência e Realidade, e que considera esta última como sendo perfeita e eterna. O princípio de uma tal metafísica pode ser resumido em poucas palavras. “Deus está no Céu, e tudo aqui no mundo está errado” – eis aí sua última palavra. Mas

parece que se supõe que, uma vez que Ele está em Seu céu, onde sempre esteve, podemos esperar que Ele um dia desça à terra... se não para julgar os sagazes e os mortos, ao menos para recompensar a fé dos filósofos. A Sua longa resignação, porém, a uma existência puramente celestial, parece sugerir, com respeito aos assuntos terrenos, um estoicismo no qual seria temerário colocar as nossas esperanças.

Mas falemos seriamente. O valor emocional de uma doutrina, como um consolo na adversidade, parece depender de sua predição do futuro. O futuro, do ponto de vista emocional, é mais importante do que o passado, ou mesmo do que o presente. “Tudo o que acaba bem, está bem”, diz o ditado do senso comum unânime. “Muitas manhãs carregadas se transformam em belos dias” é brocado que revela otimismo, enquanto que o pessimismo diz:

*Muitas manhãs maravilhosas tenho visto
Animar o topo das montanhas com visões soberanas,
Beijando com dourada face os verdes bosques,
Dourando com celeste alquimia pálidos riachos,
Permitindo, logo depois, que as nuvens mais baixas cavalguem.
Em feias massas, pela sua face celestial.
E do mundo desolado o rosto ocultam
Movendo-se furtivamente para o ocidente com essa desgraça.*

E assim, emocionalmente, a nossa visão do universo, como bom ou mau, depende do futuro, daquilo que será; estamos sempre preocupados com as aparências no tempo e, a menos que nos assegurem que o futuro será melhor do que o presente, é difícil ver-se onde é que iremos encontrar consolação.

Com efeito, o futuro está de tal forma ligado ao otimismo, que o próprio McTaggart, embora todo o seu otimismo dependa da negação do tempo, é obrigado a representar o Absoluto como um futuro estado de coisas, como “uma harmonia que, algum dia, deve tornar-se explícita”. Seria indelicado, de minha parte, insistir nessa sua contradição, mas, de um modo geral, foi o próprio McTaggart quem fez com que eu a percebesse. Mas aquilo em que quero insistir é que, qualquer conforto que se possa tirar da doutrina de que a Realidade é não só eterna como eternamente boa, provém única e exclusivamente dessa contradição. Uma Realidade eterna não pode ter uma ligação mais íntima com o futuro do que com o passado: se sua perfeição até agora não apareceu, não há razão para se supor que algum dia o faça. É bastante provável, com efeito, que Deus permaneça em Seu céu. Poderíamos, com igual propriedade, falar de uma harmonia que deve ter sido alguma vez explícita; talvez seja que “minha dor jaz à frente e minha alegria fica para trás”... Mas é óbvio quanto pouco consolo isso nos proporcionaria.

Toda a nossa experiência está ligada ao tempo; nem é possível imaginar-se uma experiência eterna. Mas, mesmo que ela fosse possível, não poderíamos, sem contradição, supor que iremos ter tal experiência. Toda experiência, por conseguinte, tanto quanto a filosofia pode mostrar, se assemelhará, provavelmente, à experiência que temos: se isto nos parece mau, nenhuma doutrina de uma Realidade que se distinga das Aparências poderá dar-nos a esperança de algo melhor. Caímos, com efeito, num dualismo irremediável: de um lado, temos o mundo que conhecemos, com seus acontecimentos, agradáveis e desagradáveis, suas mortes, malogros e desastres; de outro lado,

um mundo imaginário, a que damos o nome de mundo da Realidade, procurando reparar, desse modo, devido à vastidão da Realidade, a ausência de qualquer outro sinal de que existe realmente tal mundo. Ora, o nosso único fundamento para esse mundo a que chamamos Realidade é que isso é o que a Realidade teria de ser se pudéssemos compreendê-la. Mas, se o resultado de nossa construção puramente ideal sair muito diferente do mundo que conhecemos – do mundo real, na verdade – e se, ademais, resultar dessa sua própria construção, que jamais experimentaremos o chamado mundo da Realidade, exceto no sentido em que já não experimentamos qualquer outra coisa, então não consigo ver, quanto ao que se refere a consolo diante dos males presentes, o que é que ganhamos com toda a nossa metafísica. Tomemos, por exemplo, uma questão como a da imortalidade. Os homens têm desejado a imortalidade quer como uma compensação pelas injustiças deste mundo, quer – o que constitui motivo mais respeitável – como algo que lhes permita a possibilidade de tornar a encontrar, depois da morte, as pessoas que amaram. Este último é um desejo que todos nós sentimos e por cuja satisfação, se a filosofia pudesse satisfazê-lo, deveríamos sentir-nos imensamente gratos. Mas a filosofia, na melhor das hipóteses, pode apenas assegurar-nos que a alma é uma realidade eterna. Em que ponto do tempo, se é que em algum tempo, poderá acontecer que ela apareça, é, assim, para ela, questão inteiramente irrelevante, e não há nenhuma inferência legítima, partindo de tal doutrina, quanto à existência depois da morte. Keats pode ainda lamentar

Que jamais tornarei a fitar-te,

Jamais sentirei deleite no maravilhoso poder

Do amor irefletido!

e não poderá servir-lhe de muito consolo que lhe digam que “a loira criatura de uma hora” não é uma frase metafisicamente precisa. É ainda verdade que “O tempo virá e levará embora o meu amor”, e que “Este pensamento é como uma morte que não tem outra alternativa senão soluçar por aquilo que teme perder”. E o mesmo se dá com todas as partes das doutrinas da Realidade perfeita e eterna. O que quer que agora nos pareça um mal – e uma das lamentáveis prerrogativas do mal é que o parecer um mal já é sê-lo – o que quer que agora nos pareça um mal, poderá continuar, tanto quanto sabemos, até o fim dos tempos, a atormentar os nossos últimos descendentes. E em tal doutrina não existe, a meu ver, o menor vestígio de conforto ou consolação.

É verdade que o Cristianismo, bem como todos os otimismo anteriores, representaram o mundo como sendo eternamente governado por uma Providência generosa e, pois, metafisicamente bondosa. Isso, no fundo, não passou de um expediente destinado a provar a futura excelência do mundo – a provar, por exemplo, que os homens bons seriam felizes depois da morte. Foi sempre essa dedução – feita ilegitimamente, por certo – que consolou os homens. “Ele é um bom sujeito; por conseguinte, tudo *estará* bem”.

Poder-se-ia dizer, com efeito, que há consolo na mera doutrina abstrata de que a Realidade é boa. Quanto a mim, não aceito a prova de tal doutrina, mas, mesmo que fosse verdadeira, não me é possível ver por que deveria ela ser confortadora. A essência da minha contestação é que a Realidade, tal como é construída pela metafísica, não tem relação alguma com o mundo da experiência. É uma abstração vazia, partindo-se da qual não se pode fazer, validamente, qualquer inferência quanto ao mundo da aparência, mundo em que, não obstante, residem todos os nossos interesses. Mesmo o puro interesse intelectual, do qual nasce a metafísica, é um interesse que

procura explicar o mundo das aparências. Mas, ao invés de explicar realmente esse mundo palpável, real e sensível, a metafísica constrói outro mundo fundamentalmente diferente, tão diverso, tão sem relação com a experiência verdadeira, que o mundo cotidiano permanece inteiramente insensível a ela, e continua o seu caminho como se não existisse qualquer mundo da Realidade. Se se pudesse, ao menos, encarar o mundo da Realidade como sendo um “outro mundo”, como uma cidade celestial que existisse alhures nos céus, talvez houvesse, sem dúvida, conforto na idéia de que outras pessoas têm uma experiência perfeita que nos falta. Mas que nos digam que a nossa experiência, tal como a conhecemos, é uma experiência perfeita, é coisa que tem de deixar-nos indiferentes, já que isso não pode provar que nossa experiência seja melhor do que é. Por outro lado, dizer-se que a nossa experiência atual não é a experiência perfeita construída pela filosofia, é privar-nos da única espécie de experiência que a realidade filosófica pode ter – já que Deus, em Seu céu, não pode ser considerado como uma pessoa isolada. Nesse caso, ou a nossa experiência existente é perfeita – o que é uma frase vazia, pois que não a deixa melhor do que antes – ou não há experiência perfeita, e o nosso mundo da Realidade, não sendo experimentado por ninguém, existe apenas nos livros de metafísica. De qualquer modo, parece-me, não podemos encontrar na filosofia a consolação da religião.

Há, certamente, muitos casos em que seria absurdo negar que a filosofia não nos possa proporcionar conforto. É possível que o filosofar nos pareça uma maneira agradável de passar as manhãs; nesse sentido, o consolo encontrado nisso pode ser mesmo comparado, em casos extremos, ao de beber, como uma maneira de passar as nossas noites. Podemos ainda, encarar esteticamente a filosofia, como muitos dentre nós, provavelmente, encaram Spinoza. Podemos usar da metafísica, como a poesia e a música, como um meio de nos produzir um estado de espírito, de nos proporcionar uma certa visão do universo, uma certa atitude diante da vida – julgando-se o estado de espírito disso resultante segundo o grau e a proporção da emoção poética despertada, e não em proporção à verdade das crenças por nós alimentadas. Nossa satisfação, com efeito, parece ser, em tais estados de espírito, exatamente o oposto daquilo que afirmam os metafísicos. E a satisfação de esquecer o mundo real e os seus males, e de nos persuadirmos a nós próprios, durante uns momentos, da realidade de um mundo que nós próprios criamos. Parece ser esse um dos pontos em que Bradley justifica a metafísica. “Quando a poesia, a arte e a religião – diz ele – deixam inteiramente de nos interessar, ou quando já não mostram qualquer tendência de lutar com os problemas últimos, chegando a um entendimento com os mesmos; quando a sensação de mistério e de encantamento já não nos leva a mente a vagar a esmo e já não se sabe mais o que nelas amar; quando, em suma, o crepúsculo já não tem encantos... então a metafísica se toma inútil”. O que a metafísica faz por nós nesse sentido é essencialmente o que, digamos, *A Tempestade*, de Shakespeare, faz por nós – mas o seu valor, nesse sentido, independe inteiramente de sua verdade. Não é por que a magia de Próspero nos põe em contacto com o mundo dos espíritos que damos valor a *A Tempestade*; não é porque, esteticamente, somos informados acerca do mundo do espírito que damos valor à metafísica. Tudo isso ressalta a diferença essencial entre a satisfação estética, que concedo à filosofia, e o conforto religioso, que lhe nego. Para a satisfação estética, é necessário convicção intelectual, e podemos, por conseguinte, escolher, quando a buscamos, a metafísica que nos dê, nesse sentido, o máximo. Para o conforto religioso, por outro lado, a crença é essencial, e estou afirmando que não obtemos conforto religioso da metafísica em que acreditamos.

É possível, contudo, introduzir-se uma certa sutileza neste argumento, adotando-se uma teoria, mais ou menos mística acerca da emoção estética. Poder-se-á afirmar que, embora não possamos jamais experimentar inteiramente a Realidade como ela realmente é, certas experiências, contudo, se aproximam mais dela do que outras, e tais experiências, poderá dizer-se, são proporcionadas pela arte e pela filosofia. E, sob a influência das experiências que a arte e a filosofia às vezes nos proporcionam, parece fácil adotar esta opinião. Para os que possuem a paixão metafísica, não existe, provavelmente, emoção tão rica, tão bela e tão inteiramente desejável como aquele sentimento místico, que a filosofia às vezes proporciona, de um mundo transmutado pela visão beatífica. Como Bradley diz, ainda: “Uns de uma maneira, outros de outra, parecemos tocar e estabelecer comunhão com o que está além do mundo visível. De várias maneiras, encontramos algo mais alto, que tanto nos serve de apoio como nos toma humildes, que tanto nos castiga como nos apóia. E, em certas pessoas, o esforço intelectual para compreender o Universo constitui o meio principal de sentir a Deidade... E isso parece constituir – continua ele – uma outra razão para que certas pessoas prossigam no estudo da verdade suprema”.

Mas não constituirá isso, igualmente, uma razão para se esperar que tais pessoas não encontrem a verdade suprema? Se é, com efeito, que a verdade suprema tem qualquer semelhança com as doutrinas expostas em *Aparência e Realidade*. Não nego o valor da emoção, mas nego que, estritamente falando, seja ela, em qualquer sentido peculiar, uma visão beatífica, ou uma experiência acerca da Deidade. Em certo sentido, naturalmente, toda experiência é uma experiência relacionada com a Deidade, mas, em outro, já que todas as experiências se encontram igualmente no tempo, e a Deidade é sempiterna, nenhuma experiência é uma experiência da Deidade... “como tal”, como o pedantismo me pediria que acrescentasse. O abismo existente entre a Aparência e a Realidade é tão profundo, que não dispomos de fundamentos, tanto quanto me é dado ver, para que consideremos certas experiências como mais próximas do que outras, quanto ao que concerne à experiência perfeita da Realidade. O valor das experiências em questão deve, por conseguinte, basear-se inteiramente em sua qualidade emocional, e não, como Bradley parece sugerir, em qualquer grau superior de verdade que possamos atribuir a tais experiências. Mas, se assim é, constituem elas, na melhor das hipóteses, consolações quanto ao que se refere ao filosofar e não à filosofia. Constituem uma razão para a busca da verdade última, já que são flores que podem ser colhidas à margem do caminho; mas não constituem uma recompensa pela sua obtenção, pois que, como tudo parece indicar, as flores crescem somente no começo da estrada, desaparecendo muito antes que atinjamos o fim da jornada.

O ponto de vista por mim defendido não é, bem o sei, inspirador, nem um ponto de vista que, se geralmente aceito, pudesse talvez contribuir para incentivar o estudo da filosofia. Poderia justificar esta minha dissertação, se quisesse fazê-lo, citando o dito popular: “Quando tudo está deteriorado, cabe ao homem chorar por peixe podre”. Mas prefiro sugerir que a metafísica, quando procura ocupar o lugar da religião, está realmente desvirtuando a sua função. Que pode ocupar tal lugar, eu o admito; mas ocupa-o, afirmo-o, à custa de tornar-se má metafísica. Por que não se admitir que a metafísica, como a ciência, é justificada pela curiosidade intelectual, e que só deveria ser guiada pela curiosidade intelectual? O desejo de se encontrar consolo na metafísica tem produzido, devemos todos admitir, muitos argumentos falazes e muita desonestidade intelectual. Disso, pelo menos, o abandono da religião nos livraria. E já que a curiosidade intelectual existe em certas pessoas, é provável que elas se vissem livres de certos erros até hoje persistentes. “O homem

– para citarmos novamente Bradley – cuja natureza seja tal que só seguindo um único caminho poderá, alcançar o seu desejo, procurará encontrá-lo nesse caminho, qualquer que este possa ser e o que quer que os outros possam pensar do mesmo – e, se não o fizer, será uma criatura desprezível”.

DOS CÉTICOS CATÓLICOS E PROTESTANTES

Escrito em 1928.

Qualquer pessoa que tenha tido muito contacto com livres-pensadores de países diferentes e antecedentes diversos, deve ter ficado surpresa com a notável diferença existente entre indivíduos de origem católica e protestante, por mais que tais indivíduos possam imaginar que se libertaram da teologia que lhes foi ensinada na juventude. A diferença existente entre protestantes e católicos é tão acentuada entre os livres-pensadores como entre os crentes; com efeito, as diferenças essenciais são, talvez, mais fáceis de se descobrir, já que não se ocultam atrás das divergências ostensivas do dogma. Há certamente, uma dificuldade, e isso porque a maioria dos protestantes ateus é constituída de ingleses e alemães, enquanto que a maioria dos católicos ateus é composta de franceses. E os ingleses que, como Gibbon, tiveram íntimo contacto com o pensamento francês, adquirem as características dos livres-pensadores católicos, apesar de sua origem protestante. Não obstante, permanece a ampla diferença existente, e talvez seja divertido procurar-se descobrir em que ela consiste.

Pode-se tomar, como livre-pensador protestante perfeitamente típico, a James Mill, tal como ele aparece na autobiografia de seu filho. “Meu pai – diz John Stuart Mill – educado no credo do presbiterianismo escocês, cedo foi levado a rejeitar, por seus estudos e reflexões, não só a crença na Revelação, como os fundamentos daquilo a que se chama comumente Religião Natural. A rejeição, por parte de meu pai, de tudo o que se chama crença religiosa, não foi causada originariamente, como muitos poderiam supor, por uma questão de lógica e evidência: suas razões foram mais de ordem moral que intelectual. Parecia-lhe impossível acreditar que um mundo tão cheio de males fosse obra de um Autor que alias se o poder infinito à bondade e à justiça perfeitas... Sua aversão pela religião, no sentido usualmente atribuído ao termo, era da mesma espécie que a de Lucrécio: encarava-a com os sentimentos devidos não apenas a uma mera ilusão mental, mas a um grande mal moral. Teria sido inteiramente incompatível com as idéias de dever alimentadas por meu pai, permitir que eu adquirisse impressões contrárias às suas convicções e sentimentos com respeito à religião – e ele, desde o princípio, fez-me ver que a maneira pela qual o mundo surgiu era assunto sobre que nada se sabia”. Contudo, não há dúvida de que James Mill permaneceu protestante. “Ensinou-me a ter o mais vivo interesse pela Reforma, como a grande e decisiva luta contra a tirania sacerdotal, em favor da liberdade do pensamento”.

Em tudo isso, James Mill estava apenas levando avante o espírito de John Knox. Ele era um não-conformista, embora de uma seita extremada, e mantinha a seriedade moral e o interesse pela teologia que distinguiam os seus predecessores. Os protestantes, a princípio, distinguiam-se de seus oponentes por aquilo em que não criam; rejeitar mais um dogma é, por conseguinte, simplesmente levar o movimento à frente. O fervor moral constitui a essência da questão.

Esta é apenas uma das diferenças distintivas entre a moralidade católica e a protestante. Para o protestante, o homem excepcionalmente bom é aquele que se opõe às autoridades e às

doutrinas recebidas, como Lutero na Dieta de Worms. A concepção protestante acerca da bondade tem em si algo de individual e isolado. Eu próprio fui educado como protestante, e um dos textos que mais se gravaram em meu espírito juvenil foi: “Tu não seguirás a multidão na pratica do mal”. Tenho a consciência de que até hoje esse texto exerce influência sobre mim, em minhas ações mais sérias. O católico tem uma concepção de virtude inteiramente diversa: para ele, há em toda virtude um elemento de submissão, não apenas a voz de Deus, tal como se revela na consciência, mas também na autoridade da Igreja, como repositório da Revelação. Isso dá ao católico uma concepção de virtude muito mais social do que a protestante, e torna a separação muito maior quando rompe a sua ligação com a Igreja. O protestante que abandona a seita particular em que foi criado está apenas fazendo o que os fundadores de sua seita fizeram há não muito tempo, e sua mentalidade está adaptada aos fundamentos de uma nova seita. O católico, por outro lado, sente-se perdido sem o apoio da Igreja. Pode, certamente, ligar-se a alguma outra instituição, como a dos maçons-livres, mas permanece consciente, não obstante, de uma revolta desesperada. E, em geral, continua convicto, pelo menos subconscientemente, de que a vida moral se limita aos membros da Igreja, de modo que, para o livre-pensador, as mais elevadas espécies de virtude se tornaram impossíveis. Essa convicção o conduz por caminhos diferentes, segundo o seu temperamento; se for uma criatura de natureza simples e jovial, desfrutará daquilo a que William James chama de feriado moral. O exemplo mais perfeito disso é Montaigne, que se permitiu também um feriado intelectual na forma de hostilidade a sistemas e deduções. O homem moderno nem sempre percebe até que ponto a Renascença foi um movimento antiintelectual. Na Idade Média, era costume provar as coisas; a Renascença inventou o hábito de observá-las. Os únicos silogismos ante os quais Montaigne se mostra cordial, são aqueles que provam uma negativa particular, como quando, por exemplo, lança mão de toda a sua erudição a fim de demonstrar que nem todos aqueles que morreram como Ario morreu eram hereges. Após enumerar vários homens maus que morreram desta ou daquela maneira, prossegue: “Ora essa! Vemos que esse mesmo foi o destino de Irineu, pois que a intenção de Deus é ensinar-nos que os bons têm algo mais que esperar, e os maus algo mais que temer, do que a boa ou a má fortuna deste mundo”. Alguma coisa dessa aversão pelos sistemas permaneceu como característica do católico, ao contrário do livre-pensador protestante; e a razão disso é ainda a de que o sistema da teologia católica é tão imponente que não permite ao indivíduo (a menos que possua uma energia heróica) estabelecer um outro sistema que compita com o mesmo.

O livre-pensador católico, por conseguinte, tende a evitar a solenidade, tanto moral como intelectual, enquanto que o livre-pensador protestante se inclina muito para isso. James Mill ensinou ao filho “que a pergunta: Quem me fez? Não podia ser respondida, pois que não temos experiência nem informação autêntica que nos permitam respondê-la; e que qualquer resposta apenas lança a dificuldade um passo para trás, uma vez que se apresenta imediatamente a pergunta: Quem fez Deus?” Compare-se isso com o que Voltaire tem a dizer acerca de Deus no *Dictionnaire Philosophique*. O artigo “Dieu”, naquela obra, começa assim: “Durante o reinado de Arcádio, Logomacos, conferencista de teologia em Constantinopla, dirigiu-se a Cítia e deteve-se ao pé do Caúcaso, nas férteis planícies de Zeferino, junto à fronteira da Cólquida. O velho e digno Dondindac estava em seu grande salão, situado entre seu imenso aprisco e seu enorme celeiro; estava ajoelhado juntamente com a esposa, seus cinco filhos e cinco filhas, seus pais e seus servos e, após ligeira refeição, cantavam todos em louvor de Deus”.

O artigo prossegue nessa mesma veia e termina com a seguinte conclusão: “Desde então, resolvi jamais discutir”. Não nos é possível imaginar qualquer ocasião em que James Mill resolvesse não mais discutir, nem qualquer assunto, mesmo que fosse menos sublime, que ele houvesse ilustrado com uma fábula. Tampouco teria podido praticar a arte da irreverência habilidosa, como o faz Voltaire ao referir-se a Leibniz: “Ele declarou, no norte da Alemanha, que Deus poderia apenas fazer um único mundo”. Ou, então, compare-se o fervor moral com que James Mill se referiu à existência do mal com a seguinte passagem, na qual Voltaire diz a mesma coisa: “Negar-se que o mal existe é coisa que só poderia ser dita, em tom de gracejo, por um Lúculo que gozasse de excelente saúde e que estivesse comendo uma boa ceia, em companhia de seus amigos e de sua amante, no salão de Apolo; mas que chegasse à janela, e veria infelizes criaturas humanas; que tivesse febre, e ele próprio seria infeliz”.

Montaigne e Voltaire constituem os exemplos supremos de céticos joviais. Muitos livres-pensadores católicos, porém, nada tinham de joviais, sentindo sempre a necessidade de uma fé rígida e de uma Igreja que os dirigisse. Tais homens, às vezes, se tomam comunistas; Lenine é o maior exemplo disso. Lenine recebeu a sua fé de um livre-pensador protestante (pois os judeus e os protestantes são mentalmente indistinguíveis), mas seus antecedentes bizantinos o obrigaram a criar uma Igreja como corporificação visível da fé. Um exemplo menos bem sucedido dessa mesma tentativa é Augusto Comte. Homens desse temperamento, a menos que possuam força invulgar, caem, cedo ou tarde, no seio da Igreja. No reino da filosofia, um exemplo muito interessante disso é Mr. Santayana, que sempre amou a ortodoxia por si mesma, mas que ansiou sempre por uma forma intelectualmente menos incompatível do que aquela proporcionada pela Igreja Católica. Apreciou sempre, no catolicismo, a instituição da Igreja e a sua influência política; apreciava, de um modo geral, aquilo que a Igreja recebera da Grécia e de Roma, mas não apreciava o que a Igreja recebera dos judeus, inclusive, naturalmente, o que ela devia ao seu Fundador. Teria desejado que Lucrécio houvesse conseguido fundar uma Igreja baseada nas doutrinas de Demócrito, pois que o materialismo sempre exerceu atração sobre o seu intelecto e, ao menos em suas primeiras obras, aproximou-se mais da adoração da matéria do que de algo que conferisse tal distinção a qualquer outra coisa. Mas, no fim de contas, parece que chegou à conclusão de que a Igreja que realmente existia devia ser preferida a uma Igreja que se limitasse ao reino da essência. Mr. Santayana, porém, constitui um fenômeno excepcional, e dificilmente se enquadra em qualquer das categorias modernas. Ê, realmente, um indivíduo da pré-Renascença e, se é que pertence a algo, o seu lugar é entre os gibelinos que Dante encontrou sofrendo no inferno por terem aderido às doutrinas de Epicuro. Essa sua visão é, sem dúvida, reforçada pela nostalgia de um passado que um relutante e prolongado contacto com a América devia produzir num temperamento espanhol.

Todos sabem como George Eliot ensinou a F.W.H. Myers que não existe Deus, mas que, não obstante, devemos ser bons. George Eliot é, nisso, um exemplo típico do livre-pensador protestante. Poder-se-ia dizer, falando-se de modo bastante geral, que os protestantes gostam de ser bons e inventaram a teologia para que se conservassem assim, enquanto que os católicos gostam de ser maus e inventaram a teologia a fim de fazer com que seus vizinhos se conservem bons. Daí o caráter social do catolicismo e o caráter individual do protestantismo. Jeremy Bentham, livre-pensador protestante típico, achava que o maior de todos os prazeres era o prazer da auto-aprovação. Por conseguinte, não se sentia tentado a comer ou beber em excesso, a viver uma vida dissoluta ou a furtar a bolsa de seu próximo, pois que nenhuma dessas coisas lhe teria

proporcionado aquela requintada emoção que ele compartilhava com Jack Horner, mas não de maneira tão fácil, já que tivera de renunciar ao bolo de Natal a fim de conseguir comê-lo. Na França, por outro lado, foi a moralidade ascética a que primeiro desmoronou; a dúvida teológica veio mais tarde, como consequência. Essa distinção é, provavelmente, de caráter mais nacional do que de crenças.

A relação existente entre a religião e a moral é algo que merece um estudo geográfico imparcial. Lembro-me de que deparei, no Japão, com uma seita budista em que o sacerdócio era hereditário. Indaguei como é que podia ser aquilo, já que, em geral, os sacerdotes budistas são celibatários. Ninguém pôde informar-me, mas, no fim, verifiquei os fatos num livro. Ao que parecia, a seita partia da doutrina da justificação pela fé, tendo deduzido que, contanto que a fé permanecesse pura, o pecado não tinha importância; por conseguinte, todos os sacerdotes resolveram pecar, mas o único pecado que os tentava era o casamento. A partir de então, até hoje, os sacerdotes dessa seita têm casado, vivendo, por outro lado, vidas inatacáveis. Se se pudesse fazer com que os americanos acreditassem que o casamento era um pecado, talvez não mais sentissem a necessidade do divórcio. Talvez constitua a essência de um sábio sistema social qualificar-se de “pecado” diversos atos inofensivos, mas tolerar-se aqueles que os praticam. Desse modo, o prazer do pecado pode ser conseguido sem que se prejudique ninguém. Isso me ocorreu ao espírito ao lidar com crianças. Toda criança deseja, às vezes, ser má, e, se foi educada racionalmente, só poderá satisfazer esse seu impulso para a maldade mediante alguma ação realmente nociva, ao passo que, se lhe houvessem ensinado que, é pecado jogar baralho aos domingos ou, então, que é pecado comer carne às sextas-feiras, poderia satisfazer esse seu impulso para o pecado sem prejudicar ninguém. Não digo que eu aja, na prática, de acordo com este princípio; contudo, o caso da seita budista a que acabo de referir-me sugere que poderia ser sensato fazê-lo.

De nada valeria insistir demasiado na distinção que venho procurando fazer entre livres-pensadores protestantes e católicos; os *encyclopédistes* e *philosophes* de fins do século XVIII, por exemplo, eram do tipo protestante, ao passo que eu consideraria Samuel Butler, embora com certa hesitação, como um tipo católico. A principal distinção que se nota é que, no tipo protestante, o afastamento da tradição é, antes de tudo, intelectual, enquanto que, no tipo católico, é principalmente prático. O livre-pensador protestante típico não tem o menor desejo de fazer coisa alguma que os seus vizinhos desaprovem, à parte o fato de defenderem opiniões heréticas. *Home Life with Herbert Spencer*, por Dois Autores (um dos livros mais encantadores que existem), refere-se à opinião comum acerca daquele filósofo, isto é: “Nada há a dizer-se a seu favor, exceto que, do ponto de vista moral, tinha bom caráter”. Jamais teria ocorrido a Herbert Spencer, a Bentham, a Mills, ou a qualquer dos livres-pensadores britânicos que afirmavam em suas obras que o prazer constitui a finalidade da vida – jamais teria ocorrido, digo, a qualquer um desses homens, procurar eles próprios o prazer, ao passo que um católico que chegasse às mesmas conclusões teria procurado viver de acordo com elas. Deve-se dizer que, nesse sentido, o mundo está mudando. O livre-pensador protestante de nossos dias tende a tomar liberdades tanto em suas ações como em suas idéias, mas isto constitui apenas um sintoma da decadência geral do protestantismo. Nos bons tempos de antanho, um livre-pensador protestante podia bem decidir-se, abstratamente, a favor do amor livre e, não obstante, viver toda a sua vida no mais estrito celibato. Julgo tal mudança lamentável. Grandes épocas e grandes personalidades surgiram do desmoronamento de

sistemas rígidos: os sistemas rígidos proporcionavam a disciplina e a coerência necessárias, enquanto que o seu esboroamento libertava a necessária energia. É um erro supor-se que os resultados admiráveis conseguidos no primeiro momento do colapso podem continuar indefinidamente. Não há dúvida de que o ideal constitui uma certa rigidez de ação, além de uma certa plasticidade de pensamento, mas isso é difícil de conseguir-se na prática, salvo durante breves períodos de transição. E parece provável que, se se verificar a decadência das velhas ortodoxias, surjam novas crenças rígidas, devido às necessidades do conflito. Haverá, então, na Rússia, bolchevistas ateus, que lançarão dúvida quanto à divindade de Lenine, inferindo daí que não constitui mal algum a gente amar os próprios filhos. Haverá, na China, Kuomitangs ateus, que farão restrições quanto a Sun Yat-Sen e dificilmente manterão o respeito que têm por Confúcio. Receio que a decadência do liberalismo torne cada vez mais difícil aos homens deixar de aderir a alguma crença aguerrida. É provável que as várias espécies de ateus tenham de reunir-se numa sociedade secreta e voltar aos métodos inventados por Bayle em seu dicionário. Há, ao menos, este consolo: a perseguição, quanto o que concerne à opinião, tem admirável efeito sobre o estilo literário.

A VIDA NA IDADE MÉDIA

Escrito em 1925.

Talvez mais do que a de quaisquer outros períodos da história, a imagem que fazemos da Idade Média foi falsificada para adaptar-se aos nossos preconceitos. O quadro tem-nos sido apresentado, às vezes, ora demasiado negro, ora demasiado cor-de-rosa. O século XVIII, que não tinha dúvidas quanto a si mesmo, encarava os tempos medievais como sendo simplesmente bárbaros. Para Gibbon, os homens daquela época foram os nossos “rudes antepassados”. A reação contra a Revolução Francesa produziu a admiração romântica do absurdo, baseada na experiência de que a razão conduzia à guilhotina. Isso engendrou uma glorificação da “idade da cavalaria”, popularizada, entre os povos de língua inglesa, por Sir Walter Scott. Os rapazes e as mocinhas, de um modo geral, talvez sejam ainda dominados por uma visão romântica da Idade Média: imaginam uma época em que os cavaleiros usavam couraças, carregavam lanças, diziam “*quotha*” (deveras!) e “*by my halidom*” (por minha fé!) e eram, invariavelmente corteses ou vingativos; uma época em que todas as damas eram formosas e se achavam em perigo, mas que, com toda a certeza, seriam salvas no fim da história. Há, ainda, uma terceira maneira de se encarar tal época – uma maneira inteiramente diversa, mas que, como a segunda, admira a Idade Média. Trata-se da maneira eclesiástica, engendrada pela aversão à Reforma. A ênfase, aqui, recai sobre a piedade, a ortodoxia, a filosofia escolástica e a unificação da cristandade pela Igreja. Como a visão romântica, é uma reação contra a razão, mas uma reação menos ingênua, disfarçada nas vestes da razão, apelando a um grande sistema de pensamento que já dominou o mundo e que poderá ainda vir a dominá-la.

Em todas essas perspectivas existem elementos de verdade: os homens da Idade Média eram rudes, cavaleirescos, piedosos. Mas, se quisermos ver verdadeiramente uma época, não devemos vê-la em contraste com a nossa, que esse contraste seja favorável ou desfavorável: devemos procurar vê-la como era para aqueles que nela viviam. Antes de mais nada, devemos lembrar-nos de que, em todas as épocas, a maioria das pessoas é constituída de indivíduos comuns, preocupados mais com o seu pão de cada dia do que com os grandes temas de que tratam os historiadores. Tais criaturas comuns são retratadas por Miss Eileen Power num livro encantador, *Medieval People*, que abrange desde o tempo de Carlos Magno até o de Marco Pólo; as outras cinco são criaturas mais ou menos obscuras, cujas vidas são reconstruídas mediante documentos que chegaram, por acaso, até nós. A cavalaria, que constituía um caso aristocrático, não aparece nesses anais democráticos; a piedade surge em camponeses e mercadores britânicos, mas é muito menos evidente em círculos eclesiásticos – e toda a gente é muito menos bárbara do que o século XVIII teria esperado. Há, no entanto, a favor do ponto de vista “bárbaro”, um contraste bastante evidente trazido à tona no referido livro: o contraste entre a arte veneziana pouco antes da Renascença e a arte chinesa durante o século XIV. São reproduzidas duas pinturas: uma, uma ilustração veneziana do embarque de Marco Pólo; a outra, uma paisagem chinesa do século XIV, pintada por Chao Meng-fu. Diz Miss Power: “Uma (a de Chao Meng-fu) é, de maneira sumamente evidente, obra de uma

civilização altamente desenvolvida; a outra, de uma civilização quase ingênua e infantil”. Ninguém, que as compare, poderá deixar de concordar com essa opinião.

Outro livro recente, *The Waning of the Middle Ages*, de autoria do Professor Huizinga, de Leiden, oferece-nos um quadro extraordinariamente interessante dos séculos XIV e XV na França e em Flandres. Nesse livro, a cavalaria é tratada com bastante atenção, não do ponto de vista romântico, mas como um jogo complicado inventado pelas classes superiores para enganar o intolerável tédio de suas vidas. Parte essencial da cavalaria era a curiosa concepção cortesã do amor, como algo que era agradável deixar-se insatisfeito. “Quando, no século XII, o desejo insatisfeito era colocado, pelos trovadores da Provença, no centro da concepção poética do amor, verificou-se importante reviravolta na história da civilização. A poesia palaciana faz do próprio desejo o seu motivo essencial, criando, assim, uma concepção de amor com uma negativa nota terrena”. E ainda:

“A existência de uma classe superior, cujas idéias morais e intelectuais se acham encerradas numa *ars amandi* permanece como um fato bastante excepcional na história. Em nenhuma outra época o ideal da civilização se fundiu em tal grau com o ideal do amor. Assim como o escolasticismo representa o grande esforço do espírito medieval no sentido de unir todo o pensamento filosófico num único centro, assim a teoria do amor palaciano, numa esfera menos elevada, tende a encerrar tudo o que pertence à vida nobre”.

Muito do que diz respeito à Idade Média pode ser interpretado como um conflito entre as tradições romana e germânica: de um lado, a Igreja; do outro, o Estado; de um lado, a teologia e a filosofia; do outro, o prazer, a paixão, e todos os impulsos anárquicos de cada um dos homens voluntariosos. A tradição romana não era a dos grandes dias de Roma: era a de Constantino e a de Justiniano; mas, mesmo assim, continha algo de que necessitavam as nações turbulentas, sem as quais a civilização não poderia ter ressurgido da idade do obscurantismo. Como os homens eram impetuosos, só poderiam ser refreados mediante tremenda severidade: o terror foi empregado até deixar de surtir efeito, por ter-se tornado familiar. Após descrever a Dança da Morte, tema predileto dos últimos tempos da arte medieval, na qual esqueletos dançam com criaturas vivas, o Dr. Huizinga passa a falar do Pátio dos Inocentes, em Paris, onde os contemporâneos de François Villon passeavam em busca de prazer:

“Caveiras e ossos eram empilhados em capelas mortuárias ao longo dos claustros que fechavam o pátio por três lados, e jaziam expostos a milhares de olhos, pregando a todos a lição da igualdade... Sob os claustros, a dança da morte exibia suas imagens e estrofes. Lugar algum era mais adequado à figura simiesca e sorridente da morte, arrastando consigo papas e imperadores, monges e idiotas. O Duque de Berry, que desejava ser lá sepultado, fez com que gravassem no portal da igreja a história dos três mortos e dos três vivos. Um século mais tarde, essa exibição de símbolos fúnebres era completada por uma grande estátua da Morte, agora no Louvre, única coisa que resta de tudo isso. Eis aí o lugar em que os parisienses do século XV freqüentavam como uma lúgubre contraparte do Palais Royal de 1789. Dia após dia, multidões de pessoas percorriam os subterrâneos situados embaixo dos claustros, olhando as figuras e lendo os versos simples que lembravam o fim que os aguardava. Apesar dos sepultamentos incessantes e das exumações que lá se realizavam, o local era uma espécie de salão público e lugar de encontro. Foram abertas lojas diante das capelas mortuárias e prostitutas perambulavam por baixo dos claustros. Uma reclusa se achava enclausurada num dos lados da igreja. Frades iam ali pregar, e procissões percorriam os subterrâneos... Até mesmo festas eram lá realizadas, tão familiar o horrível havia se tomado”.

Como se poderia esperar de todo esse amor pelo macabro, a crueldade era um dos prazeres que a população mais prezava. A cidade de Mons comprou um salteador de estrada unicamente para fazer com que fosse torturado, “ante o que as pessoas se rejubilavam mais do que se um novo santo houvesse ressuscitado”. Em 1488, alguns magistrados de Bruges, suspeitos de traição, foram repetidamente torturados no mercado público, para deleite da população. Rogaram que os matassem, mas tal graça lhes foi recusada, diz o Dr. Huizinga, “afim de que o povo pudesse tornar a divertir-se com os seus tormentos”.

Afinal de contas, talvez haja algo a dizer-se a favor das opiniões do século XVIII.

O Dr. Huizinga tem alguns capítulos muito interessantes sobre a arte no fim da Idade Média. O requinte que se manifestava na pintura não era igualado nem na arquitetura, nem na escultura, as quais se tornaram aparatosas, devido ao amor da suntuosidade aliado à pompa feudal. Quando o Duque de Borgonha, por exemplo, encarregou Sluter de fazer, em Champol, com todo o cuidado, um Calvário, as armas da Borgonha e de Flandres apareceram nos braços da Cruz. Mais surpreendente ainda, é que a figura de Jeremias, que fazia parte do grupo, tinha um par de óculos sobre o nariz! O autor traça a figura patética de um grande artista dominado por um patrono filisteu, mas, depois, trata de demoli-la, insinuando que talvez “o próprio Sluter considerasse os óculos de Jeremias como constituindo um achado muito feliz”. Miss Power refere-se, ainda, a um fato surpreendente: no século XIII, um italiano chamado Bowdler, sobrepujando Tennyson em refinamento vitoriano, publicou uma versão das lendas do Rei Artur que omitia todas as referências aos amores de Lancelot e Guinevere. A História está cheia de coisas esquisitas, como, por exemplo, o caso de um jesuíta japonês que, no século XVI, foi martirizado em Moscou. Gostaria que algum historiador erudito escrevesse um livro intitulado “fatos que me espantaram”. Num tal livro, os óculos de Jeremias e o italiano chamado Bowdler encontrariam, certamente, lugar.

O DESTINO DE THOMAS PAINE

Escrito em 1934.

Thomas Paine, embora, preeminente em duas revoluções e tendo quase sido enforcado por tentar fazer uma terceira, está se tornando, em nossos dias, uma figura um tanto apagada para os nossos bisavós, ele era uma espécie de Satanás terreno, um infiel subversivo, rebelde tanto contra o seu Deus como contra o seu rei. Incorreu na profunda hostilidade de três homens que, em geral, não se achavam unidos: Pitt, Robespierre e Washington. Destes, os dois primeiros procuraram levá-lo à morte, enquanto que o terceiro teve o cuidado de abster-se de adotar medidas destinadas a salvar-lhe a vida. Pitt e Washington odiavam-no porque ele era democrata; Robespierre, porque ele se opôs à execução do rei e ao Reinado do Terror. Seu destino foi ser honrado pela oposição e odiado pelos governos. Washington, quando estava ainda lutando contra os ingleses, referiu-se a Paine em termos sumamente elogiosos; a nação francesa cumulou-o de honrarias, até que os jacobinos conquistaram o poder; mesmo na Inglaterra, os mais preeminentes estadistas Wighs o prestigiaram, encarregando-o de redigir manifestos. Ele tinha falhas, como os demais homens – mas foi pelas suas virtudes que o odiavam e que conseguiram triunfar em suas calúnias.

A importância de Paine na história consiste no fato de que ele tornou democrática a prédica da democracia. Houve, no século XVIII, democratas entre os aristocratas franceses e ingleses, bem como entre *philosophes* e ministros não-conformistas. Mas todos eles apresentavam suas especulações políticas de uma maneira destinada apenas às pessoas educadas.

Paine, conquanto sua doutrina nada contivesse de novo, foi um inovador quanto à sua maneira de escrever, que era simples, direta, chã, podendo ser apreciada por qualquer trabalhador inteligente. Isso o tornou perigoso – e, quando aos seus outros crimes acrescentou a ausência de ortodoxia religiosa, os defensores dos privilégios aproveitaram a oportunidade para difamá-lo.

Os primeiros trinta e seis anos de sua vida não revelaram sinal algum do talento que demonstrou, mais tarde, em suas atividades. Nascido em Thetfor, no ano de 1739, de pais *quakers* pobres, cursou, até aos treze anos, a escola secundária local, passando depois a trabalhar como fabricante de espartilhos. A vida tranqüila, todavia, não fôra feita para ele e, aos dezessete anos, procurou entrar como marinheiro de um navio corsário chamado *The Terrible*, cujo capitão atendia pelo nome de Death. Seus pais trouxeram-no de volta para casa, salvando-lhe assim, provavelmente, a vida, pois que, dos 200 homens da tripulação, 175 foram, logo depois, mortos em ação. Pouco tempo decorrido, porém, ao deflagrar a Guerra dos Sete Anos, conseguiu alistar-se num outro navio corsário, mas nada se sabe de suas breves aventuras marítimas. Em 1758, achava-se empregado como fazedor de espartilhos em Londres. No ano seguinte, contraiu matrimônio, mas sua mulher morreu poucos meses depois. Em 1763, tornou-se fiscal do imposto de consumo, mas foi demitido dois anos após, por haver declarado que estava fazendo suas inspeções, quando, na verdade, se achava em casa estudando. Em situação de grande pobreza, tornou-se mestre-escola, percebendo dez xelins por semana; nessa ocasião, tentou tomar ordens como ministro anglicano.

Foi salvo desses expedientes desesperados mediante sua reintegração como fiscal de impôsto em Lewes, onde casou com uma jovem *quaker*, de quem se separou, por razões desconhecidas, em 1774. Neste ano, tornou a perder o emprego, por haver, ao que parece, organizado uma petição em que reclamara melhor salário para os fiscais de imposto do consumo. Vendendo tudo o que possuía, pôde pagar suas dívidas e deixar alguma coisa para a esposa, mas, ele próprio, achava-se reduzido à miséria.

Em Londres, onde procurava apresentar ao Parlamento sua petição a favor dos fiscais, conheceu Benjamin Franklin, a quem causou boa impressão. O resultado desse conhecimento foi que, em 1774, partiu para a América, armado de uma carta de recomendação de Franklin, que o descrevia como “jovem habilidoso e digno”. Logo que chegou a Filadélfia, começou a revelar sua habilidade como escritor, tomando-se quase que imediatamente redator de um jornal.

Sua primeira publicação, em março de 1775, foi um enérgico artigo contra a escravidão e o comércio de escravos, dos quais, digam o que quiser os seus amigos americanos, ele permaneceu sempre um inimigo intransigente. Parece ter sido em grande parte devido à sua influência que Jefferson inseriu no rascunho da Declaração da Independência o trecho que se refere ao assunto, o qual foi, posteriormente, eliminado. Em 1775, existia ainda escravidão na Pennsylvania; foi a mesma abolida, naquele Estado, por uma lei de 1780, cujo preâmbulo, como geralmente se acredita, foi redigido por Paine.

Paine foi um dos primeiros, se não o primeiro, a advogar completa liberdade para os Estados Unidos. Em outubro de 1775, quando mesmo aqueles que, depois, assinaram a Declaração da Independência aguardavam ainda uma acomodação com o governo britânico, escreveu ele:

“Não hesito um instante sequer em acreditar que o Todo-poderoso acabará, finalmente, por separar a América da Grã-Bretanha. Chame-se a isso independência ou o que se quiser; se se tratar da causa de Deus e da humanidade ela prosseguirá. E quando o Todo-poderoso nos houver abençoado, fazendo de nós um povo que *dependa apenas d’Ele*, então a nossa gratidão deverá ser revelada, antes de mais nada, por um ato de legislação continental que acabe com a importação de negros para venda, alivie o duro destino daqueles que já aqui se encontram, e faça com que procuremos, com o tempo, dar-lhes liberdade”.

Foi por amor a liberdade – da liberdade contra a monarquia, a aristocracia, a escravidão e toda a espécie de tirania – que Paine aderiu à causa da América.

Durante os anos mais difíceis da Guerra da Independência, passava os seus dias realizando campanhas e as suas noites compondo vibrantes manifestos, publicados sob o título de “*Common Sense*”. Estes, tiveram enorme sucesso e ajudaram materialmente a ganhar a guerra. Depois que os ingleses queimaram as cidades de Falmouth, no Maine, e de Norfolk, na Virgínia, Washington escreveu a um amigo (31 de janeiro de 1776):

“Mais alguns desses argumentos ardentes, tais como os que foram apresentados em Falmouth e Norfolk, acrescentados à sólida e irresponsável argumentação contida no panfleto intitulado *Common Sense*, e muita gente não terá mais dúvida de decidir-se quanto à conveniência da separação”.

A obra era local, e hoje só tem interesse histórico, mas havia nela frases que ainda são convincentes. Depois de acentuar que a disputa não era apenas com o rei, mas também com o Parlamento, diz: “Não há homens mais ciumentos de seus privilégios do que os membros da

Câmara dos Comuns – porque eles os vendem”. Naquela data, era impossível negar-se a justiça de tal insulto.

Há uma argumentação vigorosa a favor de uma República, bem como uma refutação triunfante da teoria de que a monarquia evita a guerra civil. “Monarquia e sucessão – diz ele, após sumariar a história da Inglaterra – mergulharam o mundo em sangue e cinzas. É essa uma forma de governo contra a qual se ergue o testemunho de Deus, e o sangue a aguardará”. Em dezembro de 1776, num momento em que a sorte da guerra lhes era adversa, Paine publicou um panfleto intitulado *A Crise*, o qual começa assim:

“São ocasiões como estas que põem à prova a alma dos homens. O soldado do tempo de verão e os patriotas de dias ensolarados procurarão, nesta crise, recuar diante do serviço ao seu país; mas aquele que agora se mantém firme, merece o amor e a gratidão de homens e mulheres”.

Este ensaio foi lido às tropas, e Washington manifestou a Paine a sua “viva percepção da importância de seu trabalho”. Nenhum outro escritor foi mais amplamente lido na América, e Paine poderia ter ganhado muito dinheiro com a sua pena, mas recusou-se sempre a aceitar qualquer quantia pelo que escrevia. No fim da Guerra da Independência, era respeitado por todos nos Estados Unidos, mas continuava ainda pobre; contudo, a legislatura de um dos Estados votou uma verba em seu favor e, outra, deu-lhe uma propriedade rural, de modo que ele dispunha de todas as perspectivas de conforto quanto ao resto de sua vida. Poder-se-ia esperar que vivesse uma existência assentada, gozando da respeitabilidade característica desfrutada por revolucionários bem sucedidos. Ele, porém, voltou sua atenção da política para a engenharia e demonstrou a possibilidade da construção de pontes de ferro com vãos mais longos do que aqueles que tinham sido antes considerados possíveis. As pontes de ferro conduziram-no à Inglaterra, onde foi recebido, de maneira cordial, por Burke, o Duque de Portland e outros Whigs insígnies. Fez com que erguessem em Paddington um grande modelo de sua ponte de ferro, tendo sido elogiado por engenheiros ilustres, tudo levando a crer que passasse o resto de seus dias como inventor.

Tanto a França como a Inglaterra, porém, estavam interessadas pelas pontes de ferro. Em 1788, Paine fez uma visita a Paris, a fim de discutir o assunto com Lafayette e submeter seus planos à Academia das Ciências, a qual, depois da devida demora, se manifestou favoravelmente a respeito de suas pontes de ferro. Ao cair a Bastilha, Lafayette decidiu presentear a Washington a chave da prisão, confiando a Paine a tarefa de transporta-la através do Atlântico. Paine, porém, por motivos relacionados com o seu invento, viu-se obrigado a permanecer na Europa. Escreveu uma longa carta a George Washington, informando-o de que arranjaría alguém que, em seu lugar levasse à sua casa aquele “primeiro troféu dos despojos do despotismo, e um dos primeiros frutos maduros dos princípios americanos transplantados para a Europa”. E prossegue: “Não tenho a menor dúvida quanto ao sucesso final e completo da Revolução Francesa”. Informa, ainda: “Construí uma ponte (um simples arco) com cento e dez pés de olhal e cinco pés de altura, desde a corda do arco”.

Durante algum tempo, o seu interesse permaneceu, assim, dividido entre a ponte e a Revolução, mas, aos poucos, a Revolução venceu. Na esperança de despertar um movimento simpático na Inglaterra, escreveu o seu ensaio *Os Direitos do Homem*, em que se baseia, principalmente, a sua fama de democrata.

Esse trabalho, considerado terrivelmente subversivo durante a reação antijacobina, surpreenderá o leitor moderno pela sua brandura e pelo seu senso comum. E, primordialmente,

uma resposta a Burke e trata, de modo bastante extenso, de acontecimentos da época na França. A primeira parte foi publicada em 1791; a segunda, em 1792. Não havia, ainda, por conseguinte, necessidade de que se desculpasse pela Revolução. Há muito pouca declamação acerca de Direitos Naturais, mas uma grande dose de sólido bom senso quanto ao que se refere ao Governo britânico. Burke afirmara que a revolução de 1688 obrigara os britânicos a submeter-se para sempre aos soberanos apontados pelo “Act of Settlement”. Paine afirma que é impossível obrigar a posteridade a qualquer compromisso, e que as constituições devem ser, de tempos em tempos, passíveis de revisão.

Os governos – diz ele – “podem todos ser compreendidos sob três tópicos. Primeiro, Superstição. Segundo, Poder. Terceiro, os interesses comuns da sociedade e os direitos comuns do homem. O primeiro era um governo de política clerical; o segundo, de conquistadores e, o terceiro, da razão”. Os dois primeiros se fundiam: “a chave de São Pedro e a chave do Tesouro ficavam guardadas uma sobre a outra, e a multidão, atônita e ludibriada, adorou tal invenção”. Essas observações de ordem geral, todavia, são raras. O grosso da obra consiste; primeiro, de história da França, de 1789 até fins de 1791 e, em segundo lugar, de uma comparação entre a Constituição inglesa e a que foi promulgada na França em 1791, com vantagem, certamente, para esta última. Devemos lembrar-nos de que, em 1791, a França era ainda uma monarquia. Paine era republicano e não o ocultava, mas pouco fez, em *Os Direitos do Homem*, para ressaltar essa forma de governo.

O apelo de Paine, salvo em alguns breves trechos, dirigia-se ao senso comum. Argumentava contra as finanças de Pitt, como Cobbett o fez mais tarde, baseado em razões que devem ter agradado a todos os chanceleres do Exchequer; descreveu a consecução de pequenos e evanescentes fundos monetários, por meio de vastos empréstimos, como sendo o mesmo que se colocar um homem de perna de pau à caça de uma lebre: quanto mais correm, tanto mais a lebre se distancia. Fala da “plantação de papel-moeda de Potter” frase inteiramente no estilo das de Cobbett. Foram, com efeito, os seus escritos sobre finanças que transformaram em admiração a antiga inimizade de Cobbett. Sua objeção ao princípio da hereditariedade, que causava horror a Burke e a Pitt, é hoje coisa comum entre todos os políticos, inclusive até mesmo Mussolini e Hitler. Tampouco o seu estilo é, de qualquer forma, escandaloso: é um estilo claro, vigoroso, direto, mas muito menos ofensivo que o de seus adversários.

Não obstante, Pitt resolveu iniciar o seu reinado de terror instaurando um processo contra Paine e suprimindo *Os Direitos do Homem*. Segundo sua sobrinha, Lady Hester Stanhope, ele “costumava dizer que Tom Paine tinha toda razão”, e acrescentava: “Mas que é que posso fazer? Na situação atual, teríamos, se fôssemos encorajar as opiniões de Paine, uma revolução sangrenta”. Paine respondeu ao processo com atitudes de desafio e discursos inflamados. Mas os massacres de setembro estavam ocorrendo, e os Tories ingleses reagiam com ferocidade cada vez maior. O poeta Blake – que conhecia melhor o mundo do que Paine – convenceu-o de que, se permanecesse na Inglaterra, seria enforcado. Paine fugiu para a França, escapando, por uma diferença de apenas algumas horas em Londres e de somente vinte minutos em Dover, aos esbirros que tinham ordem de prendê-lo. Em Dover, as autoridades deram-lhe livre trânsito devido ao fato de ele possuir, por acaso, consigo, uma carta recente e cordial de George Washington.

Conquanto a Inglaterra e a França não estivessem ainda em guerra, Dover e Calais pertenciam a mundos diferentes. Paine, que fôra eleito cidadão francês honorário, fizera parte da Convenção em três constituintes diferentes, das quais Calais, que agora o recebia calorosamente,

era uma. “Quando o barco se aproxima, a bateria dispara uma salva; vivas ecoam pelo cais. Ao pisar em solo francês o representante de Calais, os soldados formam alas, os oficiais abraçam-no, colocam-lhe a roseta com as cores nacionais”... e assim por diante, entre as habituais e formosas damas francesas, prefeitos, etc.

Uma vez chegado a Paris, procedeu mais com espírito público do que com prudência. Esperava – apesar dos massacres – uma revolução mais moderada e ordeira, tal como a que ajudara fazer na América. Fez amizade com os girondinos, recusou-se a julgar mal a Lafayette (agora em desgraça), e continuou, como americano, a expressar sua gratidão a Luís XVI, pela sua contribuição à independência dos Estados Unidos. Por se opor, até o fim, à execução do rei, incorreu na hostilidade dos jacobinos. Foi primeiro expulso da Convenção e, depois, encarcerado como estrangeiro; permaneceu na prisão durante todo o tempo em que Robespierre esteve no poder – e, ainda, alguns meses mais. A responsabilidade disso cabia só em parte aos franceses; o Ministro americano, Governador Morris, também teve a sua parte de culpa. Era federalista e colocou-se ao lado da Inglaterra, contra a França; tinha, ademais, velho ressentimento pessoal contra Paine, por haver este denunciado os negócios de um seu amigo corrupto, durante a Guerra da Independência. Alegou que Paine não era americano e que, assim, nada podia fazer por ele. Washington, que estava secretamente negociando o tratado de Jay com a Inglaterra, não lamentou que Paine se encontrasse numa situação em que não era possível esclarecer o governo francês quanto à sua opinião reacionária na América. Paine escapou da guilhotina por acaso, mas quase morreu de enfermidade. Por fim, Morris foi substituído por Monroe (o da “Doutrina”), que providenciou imediatamente a sua soltura, levou-o para a sua própria casa e, durante dezoito meses de cuidados e carinho, restaurou-lhe a saúde.

Paine não soube quão grande foi o papel desempenhado por Morris em seus infortúnios, mas jamais perdoou a Washington. Depois da morte deste último, sabendo que ia ser feita uma estátua do grande homem, enviou ao seu escultor os seguintes versos:

*Tome da pedreira mais fria, mais dura,
E ela não precisará ser trabalhada: é Washington.
Mas se a cinzelar, que o golpe seja rude,
E, em seu coração, grave: Ingratidão.*

Isso não foi publicado, mas, em 1796, uma longa e áspera carta veio à luz, terminando com estas palavras:

“E quanto a vós, Sir, traidor na amizade privada (pois que assim o fostes comigo, e isso numa ocasião de perigo) e hipócrita na vida pública, o mundo ficará perplexo, ao decidir se sois um apóstata ou um impostor; se abandonastes os bons princípios ou se jamais os tivestes”.

Para aqueles que conhecem apenas o Washington escultural da legenda, essas talvez possam parecer palavras por demais violentas. Mas 1796 foi o ano da primeira disputa da Presidência entre Jefferson e Adams, na qual todo o prestígio de Washington foi lançado na balança a favor deste último, apesar de sua crença na monarquia e na aristocracia; ademais, Washington estava tomando posição ao lado da Inglaterra contra a França, e fazendo tudo que estava ao seu alcance para impedir a divulgação dos princípios republicanos e democráticos aos quais devia a sua própria

elevação. Essas razões públicas, aliadas a um ressentimento pessoal muito sério, mostram que as palavras de Paine não deixavam de ter justificação.

Talvez pudesse ter sido mais difícil a Washington deixar Paine definhando na prisão, se aquela criatura temerária não houvesse passado os seus últimos dias de liberdade a dar expressão literária às opiniões teológicas que ele e Jefferson compartilhavam com Washington e Adams, os quais, todavia, tinham todo o cuidado em evitar quaisquer confissões públicas pouco ortodoxas. Prevendo sua prisão, Paine entregou-se à tarefa de escrever *A Idade da Razão*, da qual terminou a Primeira Parte seis horas antes de haver sido detido. Esse livro escandalizou os seus contemporâneos, mesmo muitos dos que concordavam com a sua política. Hoje em dia, à parte alguns poucos trechos de mau gosto, há muito pouca coisa com a qual a maioria do clero não concordaria. No primeiro capítulo, diz ele:

“Acredito num único Deus, e nada mais; e espero que haja felicidade além desta vida”.

“Acredito na igualdade entre os homens, e creio que os deveres religiosos consistem em fazer-se justiça, em afetuosa bondade e em procurar tornar felizes os nossos semelhantes”.

Estas não eram palavras vazias. Desde o momento de sua primeira participação na vida pública – o seu protesto contra a escravidão em 1775 – até o dia de sua morte, ele se opôs, coerentemente, a todas as formas de crueldade, quer praticada pelos seus correligionários, quer pelos seus adversários. O Governo da Inglaterra, naquela época, era uma impiedosa oligarquia, usando do Parlamento como um meio de rebaixar o padrão de vida das classes mais pobres; Paine advogou uma reforma política como constituindo o único remédio para tal abominação – e teve de fugir para salvar a vida. Na França, por se opor ao desnecessário derramamento de sangue, foi lançado à prisão, escapando por pouco à morte. Na América, por se opor à escravidão e defender os princípios da Declaração da Independência, foi abandonado pelo governo num momento em que mais precisava de seu apoio. Se, como ele afirmava e como muitos dentre nós acreditam, a verdadeira religião consiste em “fazer-se justiça, em afetuosa bondade e em procurar tornar felizes os nossos semelhantes”, não havia um, sequer um, entre os seus adversários, que tivesse o direito de ser considerado como homem religioso.

A maior parte de *A Idade da Razão* consiste em crítica ao Antigo Testamento, de um ponto de vista moral. Pouquíssimas pessoas encarariam hoje os massacres de homens mulheres e crianças registrados no Pentateuco e no Livro de Josué como modelos de virtude, mas, na época de Paine, considerava-se ímpio criticar os israelitas, quando o Antigo Testamento os aceitava. Muitos religiosos piedosos responderam às acusações de Paine. Destes, o mais liberal era o Bispo de Llandaff, que chegou a ponto de admitir que algumas partes do Pentateuco não haviam sido escritas por Moisés, e que alguns dos Salmos não tinham sido compostos por David. Devido a tais concessões, incorreu na hostilidade de George III e perdeu toda a oportunidade de ser transferido para um bispado mais rico. Algumas das respostas dos bispos a Paine são curiosas. Na *A Idade da Razão*, por exemplo, Paine ousa duvidar de que Deus haja realmente ordenado que todos os homens e todas as mulheres casadas existentes entre os midianitas devessem ser mortos, poupando-se apenas as donzelas. O bispo redarguiu que as donzelas não foram poupadas para fins imorais, como Paine havia insinuado, mas sim como escravas, coisa que não poderia suscitar nenhuma objeção de ordem moral. O ortodoxo de nossos dias esqueceu como era a ortodoxia há cento e quarenta anos. Esqueceu, ainda mais completamente, de que foram homens como Paine

que, diante da perseguição, fizeram com que fossem abrandados os dogmas, com o que a nossa época se beneficia. Mesmo os *quakers* rejeitaram o pedido de Paine para que o sepultassem em seu cemitério, embora um agricultor *quaker* fosse uma das poucas pessoas que lhe acompanharam o corpo até o túmulo.

Depois da *A Idade da Razão*, a obra de Paine deixou de ser importante. Durante longo tempo, esteve muito doente; ao restabelecer-se, não viu finalidade alguma em permanecer na França do Diretório e do Primeiro Cônsul. Napoleão não o tratou mal, mas, naturalmente, não tinha trabalho algum para ele, salvo como um possível agente de uma rebelião democrática na Inglaterra. Começou a sentir-se saudosos da América, lembrando-se de seu sucesso e da sua popularidade naquele país, e desejando ajudar os jeffersonianos contra os federalistas. Mas o receio de que os ingleses o capturassem, os quais, certamente, o enforcariam, fez com que permanecesse na França até o Tratado de Amiens. Por fim, em outubro de 1802, desembarcou em Baltimore e escreveu imediatamente a Jefferson (então presidente):

Cheguei aqui sábado, procedente do Havre, após uma viagem de sessenta dias. Tenho vários caixotes contendo modelos rodas, etc.. e, logo que consiga retirá-los de bordo e despachá-los para Georgetown, irei prestar-lhe os meus respeitos. De V. Ex.^a, cidadão grato.

Thomas Paine.

Ele não tinha dúvida de que todos os seus velhos amigos, salvo os que eram federalistas, o receberiam cordialmente. Mas havia uma dificuldade: Jefferson tivera uma luta árdua para chegar à Presidência e, durante sua campanha política, a arma mais efetiva usada contra ele – e usada, inescrupulosamente, por ministros de todas as denominações religiosas – fora a acusação de infidelidade. Seus adversários exageravam a intimidade existente entre ele e Paine, referindo-se a ambos como “os dois Toms”. Vinte anos depois, Jefferson estava ainda tão impressionado com o fanatismo de seus compatriotas, que respondeu a um ministro unitário que desejava publicar uma de suas cartas: “Não, meu caro senhor, de modo algum!... Preferiria antes empreender a tarefa de procurar fazer com que as cabeças malucas dos internados num manicômio parecessem sensatas a tentar insuflar a sensatez na cabeça de um adepto de Atanásio... Poupe-me, pois, da fogueira de Calvino e de sua vítima Servetus”. Não é de estranhar-se que, ao verem-se ameaçados do destino de Servetus, Jefferson e seus correligionários se tenham mostrado cautelosos quanto a uma associação demasiado íntima com Paine. Este, foi tratado cortesmente e não tinha razão de queixa, mas as velhas e cordiais amizades estavam extintas.

Em outros círculos, saiu-se ainda pior. O Dr. Rush, de Filadélfia, um de seus primeiros amigos americanos, nada queria com ele: “Seus princípios – escreveu o Dr. Rush – defendidos em a sua *A Idade da Razão*, eram-me tão ofensivos que não quis renovar minhas relações com ele”. Em sua própria vizinhança, foi inteiramente excluído, recusando-se-lhe lugar na diligência que a servia; três anos antes de sua morte, não lhe permitiram votar, sob alegação de que era estrangeiro. Foi acusado, falsamente, de imoralidade e intemperança, passando os seus últimos anos na solidão e na pobreza. Morreu em 1809. Quando se achava agonizante, dois clérigos invadiram-lhe o quarto e procuraram convertê-lo, mas ele disse, simplesmente: “Deixem-me em paz. Bom dia!” Os ortodoxos, todavia, inventaram um mito quanto à sua retratação na hora da morte, na qual se acreditou amplamente.

Sua fama póstuma foi maior na Inglaterra do que na América. A publicação de seus trabalhos era, naturalmente, ilegal, mas foi feita repetidamente, embora muita gente fosse parar na prisão devido a tal crime. O último processo, nesse sentido, foi o de Richard Carlile e sua mulher, em 1819: ele foi condenado a três anos de prisão e à multa de mil e quinhentas libras; ela, a um ano de prisão e à multa de quinhentas libras. Foi nesse ano que Cobbett levou os despojos de Paine para a Inglaterra e lá estabeleceu a sua fama como um dos heróis na luta pela democracia na Inglaterra. Cobbett, todavia, não deu aos despojos um lugar de repouso permanente. “O monumento que Cobbett tinha em vista – diz Moncure Conway¹, – jamais foi erigido”. Houve muita agitação parlamentar e municipal. Um pregoeiro público de Bolton foi preso, durante nove semanas, por proclamar a chegada dos restos mortais de Paine. Em 1836, os ossos passaram de Cobbett para as mãos de um destinatário (West). Tendo o Lorde Chanceler se recusado a considerá-los como bens públicos, foram os mesmos guardados por um velho trabalhador braçal, até que, em 1844, foram parar nas mãos de B. Tilley, movelheiro, residente em 13 Bedford Square, Londres... Em 1854, o Reverendo R. Ainslie (unitário) disse a E. Truelove que estavam em seu poder “o crânio e a mão direita de Thomas Paine”, mas esquivou-se das pesquisas subseqüentes. Hoje, não existem quaisquer vestígios de seus despojos, nem mesmo do crânio e da mão direita.

A influência de Paine no mundo foi dupla. Durante a Revolução Americana, inspirou entusiasmo e confiança, contribuindo muito, assim, para facilitar a vitória.

Na França, sua popularidade foi passageira e superficial, mas, na Inglaterra, iniciou a tenaz resistência de radicais plebeus ante a longa tirania de Pitt e Liverpool. Suas opiniões sobre a Bíblia, conquanto escandalizassem mais os seus contemporâneos do que o seu unitarismo, eram tais que poderiam ser hoje manifestadas por um arcebispo, mas os seus verdadeiros adeptos foram os homens que trabalharam no movimento que partiu dele – aqueles a quem Pitt encarcerou, aqueles que sofreram devido à vigência dos “Six Acts”, os partidários de Owen, os cartistas, os sindicalistas e os socialistas. A todos esses campeões dos oprimidos, deixou ele um exemplo de coragem, clemência e sinceridade. Quando se achavam em jogo questões de interesse público, esquecia-se da prudência pessoal. O mundo decidiu, como ocorre, em geral, em tais casos, castigá-lo pela sua falta de egoísmo; até hoje, sua fama é menor do que teria sido se seu caráter fosse menos generoso. Uma certa sabedoria mundana é necessária até mesmo para obter-se elogios pela sua ausência.

NOTA

1. Sua biografia de Paine, bem como a edição de suas obras, constituem um monumento de paciente dedicação e meticulosas pesquisas.

AS PESSOAS DISTINTAS

Publicado, pela primeira vez, em 1931.

Pretendo escrever um artigo em louvor das pessoas distintas. Mas o leitor poderá desejar saber, primeiro, quais são as pessoas que considero distintas. Chegar-se à sua qualidade essencial talvez possa ser um tanto difícil, de modo que começarei por enumerar certos tipos que se enquadram na classificação acima. As tias solteironas são invariavelmente distintas, de maneira especial, claro, quando são ricas; as ministras religiosas são distintas, exceto aqueles raros casos em que fogem para a África do Sul com uma jovem pertencente ao coro, depois de fingir tentar suicidar-se. As jovens, lamento dizê-lo, raramente são distintas, hoje em dia. Quando eu era jovem, a maioria delas o era bastante – o que vale dizer que compartilhavam das opiniões de suas mães, não apenas quanta ao que se referia aos assuntos correntes, mas, o que é mais notável, quanta ao que dizia respeito às pessoas, mesmo aos rapazes. Diziam “Sim, mamãe”, “Não, mamãe”, nos momentos apropriados; amavam o pai porque era seu dever fazê-lo, e a mãe porque esta as mantinha afastadas dos mais leves sinais de pecado. Ao ficar noivas, apaixonavam-se com decorosa moderação; casadas, reconheciam como seu dever amar os seus maridos, mas davam a entender às outras mulheres que esse era um dever que cumpriam com grande dificuldade. Tratavam com delicadeza o sagro e a sagra, embora tornassem claro que uma pessoa menos cônica de seus deveres não o teria feito; não falavam desdenhosamente das outras mulheres, mas contraíam os lábios de maneira que dessem a entender o que poderiam ter dito delas, não fosse a sua caridade angelical. Este tipo é o que se chama uma mulher pura e nobre. Mas – ai de nós! – tal tipo só existe hoje entre as senhoras idosas.

Por misericórdia, as que ainda hoje existem têm grande poder: controlam a educação, ande conseguem, não sem êxito, preservar um padrão vitoriano de hipocrisia; dominam a legislação quanto ao que concerne às chamadas “questões morais”, criando e patrocinando, assim, a grande profissão do contrabando; providenciam para que os jovens que escrevem para os jornais manifestem antes as opiniões das simpáticas senhoras idosas do que as suas próprias, alargando, assim, o escopo do estilo dos jovens e a variedade de sua imaginação. Mantêm vivos muitos prazeres que, de outra modo, acabariam rapidamente devido ao tédio: o prazer, por exemplo, de ouvirem-se palavras inconvenientes no palco, ou de ver-se que há uma quantidade ligeiramente maior de peles nuas do que habitualmente. Acima de tudo, conservam vivos os prazeres da caça. Em meio de uma população campestre homogênea, tal como a de um condado inglês, os indivíduos são condenados a caçar raposas; isto é dispendioso e, às vezes, até mesmo perigoso. Ademais, a raposa não pode explicar muito claramente o quanto lhe desagrade ser caçada. Sob todos esses aspectos, a caça às criaturas humanas constitui melhor esporte, mas, se não fosse pelas pessoas distintas, seria difícil caçá-las tendo-se a consciência tranqüila. Aqueles a quem as pessoas distintas condenam são caça permitida; ao seu brada de “Tally-ho!”, caçadores reúnem-se, e a vítima é perseguida, senda levada à prisão ou à morte. É esporte particularmente bom quando a

vítima é mulher, já que isso satisfaz a inveja das mulheres e a sadismo dos homens. Conheço, neste momento, uma mulher estrangeira que vive, na Inglaterra, numa união feliz, embora extralegal, com um homem a quem ama e que também a ama; infelizmente, suas opiniões políticas não são tão conservadoras quando se poderia desejar, embora sejam meras opiniões, a respeito dos quais ela nada faz. As pessoas distintas, porém, valeram-se dessa desculpa para açar contra ela a Scotland Yard, e deverá ser mandada de volta ao seu país, onde passará fome. Tanto na Inglaterra como nos Estados Unidos, o estrangeiro constitui uma influência moral degradante, e todos nós temos uma dívida de gratidão para com a polícia, pelo cuidado que tem em procurar fazer com que somente estrangeiras excepcionalmente virtuosas tenham permissão para residir entre nós.

Não se deve supor que todas as criaturas distintas sejam mulheres, embora, naturalmente, seja mais comum à mulher que ao homem o ser distinto. À parte os ministros religiosos, existem muitos outros homens distintos. Aqueles, por exemplo, que fizeram grandes fortunas e se afastaram dos negócios a fim de gastar suas fortunas em obras de caridade. Os magistrados também são, quase que invariavelmente, criaturas distintas. Quando eu era jovem, lembro-me de ter ouvido uma mulher distinta dizer, como argumento contra o castigo capital, que um carrasco dificilmente poderia ser um homem educado. Jamais conheci qualquer carrasco pessoalmente, de modo que não me foi possível verificar esse argumento empiricamente. Conheci uma senhora, porém, que conheceu num trem um carrasco sem saber de quem se tratava e que, ao oferecer-lhe uma manta de viagem, pois que fazia frio, ouviu dele o seguinte comentário: “Oh, minha senhora! Não faria isso, se soubesse quem sou”, o que parece mostrar que ele era uma criatura distinta, afinal de contas. Este, porém, deve ter sido um caso excepcional. O carrasco de Barnaby Rudge, de Dickens, que, positivamente, não é distinto, talvez seja mais típico.

Não penso, todavia, que devamos concordar com a mulher distinta a que me referi há pouco, e que condenava o castigo capital simplesmente porque era possível que o carrasco não fosse um homem educado. Para se ser uma pessoa fina é necessário que estejamos protegidos do rude contato com a realidade, e não se pode esperar que aqueles que se encarregam de tal proteção possam compartilhar da finura daqueles a quem protegem. Imagine-se, por exemplo, o naufrágio de um transatlântico que transportasse grande número de trabalhadores de cor; as passageiras da primeira classe, todas elas, presumivelmente, senhoras distintas, serão salvas em primeiro lugar, mas, para que tal possa acontecer, deve haver homens que impeçam que os trabalhadores de cor invadam todos os escaleres, e é pouco provável que esses homens sejam bem sucedidos apelando a métodos delicados. As mulheres que foram salvas, logo que estejam em segurança, começaram a sentir pena dos pobres trabalhadores que morreram afogados, mas os ternos sentimentos de seus corações só se tornaram possíveis devido aos homens rudes que as defenderam.

Em geral, as pessoas requintadas deixam o policiamento do mundo entregue a mercenários, pois acham que esse não é trabalho que uma criatura verdadeiramente fina desejasse empreender. Há, no entanto, um campo em que tais pessoas não delegam poderes, isto é, o campo da calúnia e do escândalo. Há pessoas que podem ser colocadas na hierarquia da finura devido ao poder de suas línguas. Se A fala contra B, e B fala contra A, concordar-se-á, em geral, na sociedade em que vivem, que uma delas está exercendo um dever público, enquanto que a outra está agindo apenas por despeito. A que está exercendo o dever público é aquela que é a mais distinta das duas. Assim, por exemplo, a diretora de uma escola é mais distinta do que uma sua assistente, mas uma dama que faz parte do conselho diretor da escola é mais distinta do que qualquer uma das duas. Mexericos

bem dirigidos podem facilmente fazer com que a vítima perca o seu ganha-pão, mas mesmo que não se verifique esse resultado extremo, pode transformar num paria um indivíduo. Ê, por conseguinte, uma grande força para o bem, e devemos ser gratos de que sejam as pessoas distintas que a manejam.

A característica principal das pessoas finas é a prática louvável de aperfeiçoar a realidade. Deus fez o mundo, mas as pessoas requintadas acham que elas poderiam ter feito melhor tal trabalho. Existem muitas coisas, na obra Divina, que seria blasfêmia desejar-se fossem feitas de outro modo, mas às quais a gente pode muito bem referir-se. Religiosos têm afirmado que se os nossos primeiros pais não houvessem comido a maçã, a raça humana teria sido provida de alguma vegetação inocente, como Gibbon a chama. O designio Divino, a este respeito, é, certamente, misterioso. Está muito bem que o encaremos, como os religiosos acima mencionados o fazem, como um castigo pelo pecado, mas a dificuldade, quanto a essa opinião, é que, embora isso possa ser um castigo para as pessoas distintas, não o é – ai de nós! – para as outras, que o acham bastante agradável. Dir-se-ia, assim, que haviam feito com que o castigo caísse em lugar errado. Um dos objetivos principais das pessoas distintas é, sem dúvida, reparar essa injustiça não premeditada. Procuram fazer com que o modo de vegetação biologicamente ordenado seja praticado quer furtiva, quer friamente, e que aqueles que o praticam furtivamente se encontrem, quando descobertos, entre pessoas refinadas, devido ao dano que o escândalo poderá causar-lhes. Procuram fazer também com que se saiba, de um modo decente, o mínimo possível sobre o assunto; procuram fazer com que o censor proíba livros e peças que se refiram ao assunto, salvo quando dão motivo a risadinhas espremidas e maldosas. Nisso, são bem sucedidos onde quer que consigam controlar as leis e a polícia. Não se sabe porque razão Deus fez o corpo humano assim como é, já que se deve supor que a onipotência poderia tê-la feito de tal modo que não chocasse as pessoas requintadas. Contudo, talvez haja uma boa razão para isso. Desde o advento da indústria têxtil, sempre houve na Inglaterra uma estreita aliança entre os missionários e o comércio algodoeiro, pois que os missionários ensinam os selvagens a cobrir o corpo humano, aumentando, assim, as encomendas de tecidos de algodão. Se nada houvesse de vergonhoso quanto ao que concerne ao corpo humano, o comércio de tecidos teria perdido essa fonte de lucros. Este exemplo mostra que não devemos jamais recear que a disseminação da virtude diminua os nossos lucros.

Quem quer que haja inventado a expressão “a verdade nua”, percebeu uma importante conexão lógica. A nudez é chocante para todas as pessoas honestas – como o é, também, a verdade. Pouco importa qual seja o nosso setor de atividade: descobriremos logo que a verdade é algo que as pessoas finas se recusam a aceitar em sua consciência. Sempre que tive a infelicidade de estar num tribunal, durante o julgamento de algum caso a respeito do qual eu tivesse algum conhecimento particular, surpreendia-me o fato de que nenhuma verdade, por mais crua que fosse, tinha permissão de atravessar aqueles augustos portais. A verdade que penetra no recinto de um tribunal não é a verdade nua, mas a verdade em vestes palacianas, a ocultar todas as suas partes menos decentes. Não digo que isto se aplique ao julgamento de crimes sem rebuços, tais como o assassinio ou o roubo, mas aplica-se a todos aqueles em que entra algum elemento de preconceito, como nos julgamentos políticos, ou nos julgamentos por conduta obscena. Creio que, a este respeito, a Inglaterra é pior do que a América, pois que a Inglaterra levou à perfeição, por meio de sentimentos de decência, o controle invisível e meio inconsciente de tudo o que é desagradável. Se alguém quisesse referir, num tribunal, a um fato pouco comum, verificará que isso é contrário às leis processuais,

e que não apenas o juiz e o advogado da outra parte, mas também o seu próprio advogado, impedirão que tal fato seja exposta.

Essa mesma espécie de irrealdade invade a política, devido aos sentimentos das pessoas distintas. Se tentarmos persuadir qualquer pessoa distinta de que um político de seu próprio partido é um simples mortal, nem pior nem melhor do que o resto da humanidade, ela repudiará, indignada, tal insinuação. Os políticos, por conseguinte, têm de parecer imaculados. Em quase todas as ocasiões, os políticos de todos os partidos evitam tacitamente que o povo tenha conhecimento de coisas que possam ser prejudiciais à sua profissão, pois que as divergências partidárias fazem menos, em geral, para dividir os políticos, do que a identidade de profissão faz para uni-los. Desse modo, as pessoas distintas podem conservar a idéia fantasiosa que têm acerca dos grandes homens do país, e pode-se fazer com que os escolares acreditem que a preeminência é coisa que só se consegue mediante as mais altas virtudes. Há, é certo, ocasiões excepcionais em que os políticos se tornam realmente virulentos – e, em todas as épocas, existem políticos que não são considerados suficientemente respeitáveis para fazer parte desse “sindicato” informal. Parnell, por exemplo, foi primeiro acusado – sem que seus acusadores fossem bem sucedidos – de convivência com assassinos, sendo, depois, condenado por uma ofensa contra a moralidade – crime que, certamente, nenhum de seus acusadores teria sonhado cometer. Em nossos próprios dias, os comunistas, na Europa, e os radicais extremados e os agitadores trabalhistas, nos Estados Unidos, estão fora do “grêmio”; nenhum grande círculo de pessoas distintas os admira e, se cometerem qualquer ofensa contra o código convencional, podem estar certos de que serão tratados sem qualquer clemência. Assim, as imutáveis convicções morais das pessoas distintas tornam-se ligadas à defesa da propriedade, provando, desse modo, o seu inestimável valor.

As pessoas distintas desconfiam convenientemente do prazer, sempre que com ele deparam. Sabem que o que aumenta o conhecimento, aumenta a tristeza, e inferem que o que aumenta a tristeza, aumenta a sabedoria. Acham, por conseguinte, que, ao disseminar a tristeza, estão disseminando sabedoria; já que a sabedoria é mais preciosa que os rubis, justificam-se perante si mesmos achando que, ao agir assim, estão concedendo um benefício. Construirão, por exemplo, um playground para crianças a fim de persuadir a si próprios de que estão agindo filantropicamente – e, depois, impõem tantos regulamentos quanto ao seu uso que nenhuma criança se sente lá tão feliz como nas ruas. Fazem tudo para que os *playgrounds*, teatros, etc., não funcionem aos domingos, por que esse é o dia em que os mesmos podiam ser aproveitados. As moças, em seus empregos, são impedidas, tanto quanto possível, de falar com os rapazes. As pessoas mais distintas que tenho conhecido levavam tão longe essa atitude, no seio da família, a ponto de fazer com que as crianças se entregassem apenas a folguedos instrutivos. Este grau de distinção, porém, lamento dizê-lo, está se tomando menos comum do que em outros tempos. Antigamente, ensinavam às crianças que

Um simples golpe de Sua poderosa varinha

Pode mandar logo os jovens pecadores para o inferno,

e estava entendido que isso bem podia ocorrer se as crianças se tomassem turbulentas ou indulgentes em qualquer atividade que não estivesse destinada a prepará-los para as funções eclesiásticas. A educação baseava-se no ponto de vista exposto em *The Fairchild Family*, obra de valor inestimável quanto à maneira de se produzir criaturas distintas. Todavia, conheço hoje poucos

país que agem de acordo com esse alto padrão educacional. Tornou-se tristemente comum desejar-se que as crianças se divirtam, e é de recrear-se que as que forem educadas segundo princípios assim tão frouxos não revelem, quando adultos, o devido horror pelo prazer.

A época das pessoas distintas, receio-o está quase terminando. Duas coisas a estão matando. A primeira é a crença de que não há mal em ser-se feliz, contanto que ninguém sofra com isso; a segunda, é a aversão pela impostura, aversão essa que é tanto de índole estética quanto moral. Essas revoltas foram, ambas, encorajadas pela guerra, quando as pessoas distintas de todos os países se encontravam firmemente de posse do poder e, em nome da mais alta moralidade, induziam os jovens a que se matassem reciprocamente. Quando tudo acabou, os sobreviventes começaram a refletir se as mentiras e a miséria inspiradas pelo ódio constituiriam mesmo a mais alta virtude. Receio que seja preciso transcorrer muito tempo antes que eles possam de novo ser induzidos a aceitar essa doutrina fundamental quanto às mais elevadas noções de ética.

No fundo, o que há com as pessoas requintadas é que elas odeiam a vida, tal como esta se manifesta nas tendências para a cooperação, na ruidosa vivacidade das crianças e, sobretudo, quanto ao que se refere ao sexo, pensando que tudo isso é produto de uma obsessão. Numa palavra, pessoas distintas são aquelas que têm as mentes mais repugnantes.

A NOVA GERAÇÃO

Este ensaio é a introdução de Russell ao livro intitulado The New Generation, que continha contribuições de muitos psicólogos preeminentes e de estudantes de ciências sociais. Com relação à observação de Russell de que só na Rússia “o estado não se encontra nas garras de preconceitos morais e religiosos”, deve-se ressaltar que isso foi escrito em 1930. Nos últimos anos de regime stalinista, foram abandonadas todas as tentativas no sentido de estabelecer-se um código racional de moralidade sexual e, se algo aconteceu, foi que, nesta esfera, a legislação se tornou mais repressiva e puritana do que nos países ocidentais. O próprio Russell, já em 1920, previra que tal poderia acontecer.

Nas páginas seguintes, vários ramos do conhecimento concernentes ao bem-estar das crianças e às relações entre pais e filhos são tratados por colaboradores que se especializaram nos vários campos em apreço. Como uma introdução a esses estudos, proponho-me considerar a maneira pela qual esse novo conhecimento transformou, e provavelmente ainda transformará mais, as relações biológicas tradicionais. Não estou pensando apenas, nem mesmo principalmente, nos efeitos deliberados e intencionais do conhecimento, mas também, e de modo ainda mais particular, no conhecimento como força natural a produzir, sem que se pretendesse, os mais curiosos e inesperados resultados. Estou convencido de que James Watt não tinha desejo algum de estabelecer uma família matriarcal; contudo, tornando possível aos homens dormir em lugares distantes daqueles em que trabalham, fez com que tal ocorresse, quanto ao que se refere a uma grande parte de nossas populações urbanas. O lugar do pai, na moderna família suburbana, é muito restrito – principalmente se joga golfe, que é o que ele habitualmente faz. É um tanto difícil saber-se o que está ele comprando, quando gasta dinheiro com os filhos e, quanto ao que diz respeito à tradição, pode-se duvidar que ele considere os filhos como sendo um bom negócio.

A família patriarcal, em seus dias de apogeu, proporcionava ao homem imensas vantagens: proporcionava-lhe filhos que cuidariam dele na velhice e o protegeriam contra os seus numerosos inimigos. Ora, em todas essas classes em que os homens vivem da aplicação de capitais e economizam parte do que ganham, o filho jamais se toma financeiramente vantajoso para o pai, por mais longa que possa ser a vida de ambos.

Os novos conhecimentos são a causa das transformações econômicas e psicológicas que tomam a nossa época, ao mesmo tempo, difícil e interessante. Nos outros tempos, o homem estava sujeito à natureza: à natureza inanimada, quanto ao que dizia respeito ao clima e à fertilidade do solo, e à natureza humana quanto ao que se referia aos impulsos cegos que o levavam a procriar e a lutar. A sensação de impotência que disso resultava foi utilizada pela religião, que transformou o medo num dever e fez da resignação uma virtude. O homem moderno, do qual existem hoje apenas

alguns exemplos, tem visão diferente. O mundo material não é, para ele, um elemento que deva ser aceito com gratidão ou com súplicas piedosas: é uma matéria bruta de que se vale para as suas manipulações científicas. Um deserto é um lugar a que se deve levar água; um pântano causador de malária é um lugar de onde a água deve ser retirada. Não se permite que nenhuma dessas coisas conserve a sua hostilidade natural quanto ao que concerne ao homem, de modo que, em nossas lutas contra o mundo físico, já não temos mais necessidade de Deus para que nos ajude a lutar contra Satanás. O que talvez ainda não se aprecie bem é o fato de que uma mudança essencialmente semelhante começa a verificar-se com respeito à natureza humana. Tomou-se claro que, conquanto o indivíduo possa ter dificuldade em modificar deliberadamente o seu caráter, o cientista científico, se tiver ampla liberdade para lidar com as crianças, poderá manipular a natureza humana tão livremente como os californianos manipulam o deserto. Já não é mais Satanás quem faz o pecado, mas o mau funcionamento das glândulas e as insensatas condições sociais.

Talvez, a esta altura, o leitor espere uma definição de pecado. Isso, no entanto, não oferece dificuldade: o pecado é aquilo que desagrada aos que controlam a educação.

Deve-se confessar que essa situação coloca sobre os ombros dos que dispõem de poder científico nova e grave responsabilidade. Até aqui, a humanidade sobreviveu porque, por mais tolos que possam ter sido os seus propósitos, o homem não dispunha do conhecimento necessário para os realizar. Agora, que esse conhecimento foi adquirido, está-se tornando imperativo um grau muito maior de sabedoria do que o existente até aqui, quanto ao que se refere às finalidades da vida. Mas onde encontrar-se tal sabedoria, nos tempos conturbados que estamos vivendo?

As reflexões gerais acima pretendem simplesmente sugerir que todas as nossas instituições, mesmo aquelas mais intimamente ligadas àquilo a que se costuma chamar instinto, estão destinadas a ser, em futuro próximo, mais deliberadas e conscientes do que têm sido até agora, e que isso deve aplicar-se, em particular, à gestação e criação de crianças. O novo método poderá ser melhor do que o antigo; poderá ser também, facilmente, pior. Mas os novos conhecimentos de nossa época introduziram-se tão rudemente no mecanismo do procedimento tradicional, que os antigos métodos não podem sobreviver, e os novos, para nosso bem ou nosso mal, se tornaram imperativos.

A família sobrevive desde o passado não especializado em que os homens faziam os seus próprios sapatos e preparavam o seu próprio pão. As atividades masculinas ultrapassaram essa fase, mas as pessoas virtuosas afirmam que não deveria haver uma transformação correspondente quanto ao que se refere às atividades femininas. Tratar de crianças constitui uma atividade especializada que requer conhecimento especializado e ambiente adequado. A educação de crianças no lar pertence à época das rocas de fiar, sendo igualmente antieconômico. Com o progresso dos conhecimentos, cada vez mais a educação e a alimentação das crianças têm de ser feitas fora do lar. Já não é mais costume fazer com que as crianças nasçam em casa. Quando a criança está doente, já não é mais tratada com os simples e tradicionais remédios caseiros, que matavam grande parte das crianças de outros tempos.

Já não aprende a rezar no colo da mãe, mas na escola dominical. Os dentes já não são mais extraídos, como ainda eram no meu tempo de menino, atando-se a eles um fio, prendendo-se a outra extremidade no trinco de uma porta – e fechando-se a porta. O conhecimento médico apodera-se de uma parte da vida da criança, o conhecimento de higiene toma conta de outra parte, e a psicologia infantil exige uma terceira. No fim, a mãe, perplexa, abre mão de tudo como sendo

um mau negócio e, sob a ameaça do complexo de Édipo, começa a achar que todos os seus afetos naturais cheiram a pecado.

Uma das causas principais da mudança é a diminuição de nascimentos e de óbitos. Felizmente, ambas as coisas diminuíram simultaneamente – pois, se qualquer dessas diminuições ocorresse sem que se verificasse o mesmo com a outra parte, o resultado teria sido desastroso. Os governos do mundo, em combinação com as igrejas, cuja influência depende da miséria e da impotência humana, fizeram tudo o que estava ao seu alcance para produzir tal desastre, já que tentaram impedir qualquer diminuição na média da natalidade correlativa à diminuição da média de mortalidade. A este respeito, todavia, de maneira afortunada para a humanidade, o egoísmo individual provou ser mais forte do que a loucura coletiva.

O tamanho diminuto das famílias modernas deu aos pais uma percepção nova do valor da criança. Pais que têm apenas dois filhos, não querem que nenhum deles morra, enquanto que nas famílias à moda antiga, de dez ou quinze filhos, a metade podia ser sacrificada, devido à falta de cuidados, sem que isso causasse grandes escrúpulos de consciência aos pais. O cuidado científico moderno, quanto à criança, acha-se intimamente ligado ao tamanho reduzido da família moderna.

Essa transformação fez da família, ao mesmo tempo, um ambiente menos adequado psicologicamente às crianças e uma ocupação menos absorvente para as mulheres. Ter quinze filhos, muitos dos quais morriam, era, sem dúvida, uma ocupação desagradável de toda a vida, mas, ao menos, deixava à mulher pouco tempo para dedicar-se à sua própria pessoa. Por outro lado, julga-se que ter dois ou três filhos não constitui uma vida adequada de trabalho; no entanto, enquanto o lar à moda antiga continuar a existir, isto interferirá seriamente quanto ao que concerne a quaisquer outras atividades. Assim, quanto menos filhos têm, mais as pessoas sentem que os filhos constituem um fardo.

Em nossos dias, quando a maior parte das pessoas vive em habitações exíguas devido aos aluguéis elevados, o lar é, via de regra, um ambiente fisicamente inadequado para a criança. Aquele que deseja plantar mudas de árvores num viveiro de plantas, fornece-lhes solo apropriado, luz e ar adequados, o espaço necessário e vizinhos apropriados. Não procura plantar as mudas, uma por uma, em compartimentos separados. No entanto, isto é o que tem de ser feito com as crianças, enquanto permanecem em seu moderno lar suburbano. As crianças, como os arbustos, precisam de solo, luz, ar e vizinhos de sua própria espécie. As crianças deviam ser criadas no campo, onde podem gozar de liberdade sem excitação. A atmosfera psicológica de um pequeno apartamento de subúrbio é tão má como o seu ambiente físico. Consideremos a questão do barulho. Não se pode esperar que as pessoas adultas suportem uma contínua balbúrdia em torno de si, mas dizer-se a uma criança que não faça barulho é uma forma de crueldade que lhe produz exasperação e poderá conduzi-la a graves faltas morais. O mesmo poderia dizer-se da necessidade que a criança tem de quebrar coisas. Quando um menino sobe no armário da cozinha e quebra toda a porcelana, os pais raramente se sentem muito satisfeitos. Todavia, essa atividade é de uma espécie essencial ao seu desenvolvimento físico. Num ambiente destinado a crianças, tais impulsos, naturais e saudáveis, não precisam ser coibidos.

As mudanças psicológicas que se verificam na maneira de os pais encararem as coisas são produzidas, inevitavelmente, pelas transformações econômicas e científicas que afetam a família. Com o desenvolvimento do sentido de segurança, aumentou, inevitavelmente, o individualismo. O que limitava o individualismo, no passado, era o medo e a necessidade de cooperação. Uma

comunidade de colonizadores cercada por índios tinha necessidade de um forte sentimento gregário, que, do contrário, seria exterminada. Atualmente, a segurança é proporcionada pelo Estado e não por cooperação voluntária, de modo que uma pessoa pode dar-se ao luxo de ser individualista, quanto ao que se refere àquela parte da vida que o próprio indivíduo controla. Isso se aplica, em particular, às relações de família. O papel do homem, quanto ao cuidado dos filhos, é pouco mais do que financeiro, e suas obrigações financeiras, se necessário, serão impostas pela lei, de modo que pouco exigem de seu senso pessoal de dever. Uma mulher, se for vigorosa e inteligente, bem poderá sentir que os truncados deveres maternos que lhe restam são inadequados como uma carreira, tanto mais que a maioria deles pode ser feita, de maneira mais científica, por especialistas. Esse sentimento se manifestaria de maneira muito mais ampla, não fosse a atitude que ainda subsiste na maior parte dos homens, os quais gostam que suas esposas dependam deles financeiramente. Esse, no entanto, é um sentimento que provém de uma época já passada: está, hoje, muito enfraquecido e é provável que não tarde muito a desaparecer.

Todos esses progressos fizeram com que diminuíssem as razões que levavam as pessoas a opor-se ao divórcio. À medida que o divórcio se toma mais fácil e freqüente, a família ainda mais se debilita, já que, com freqüência, o resultado do divórcio é fazer com que uma criança fique apenas com um de seus progenitores.

Por todas essas e outras razões expostas no trabalho apresentado pelo Dr. Watson¹, parece inevitável, para nosso bem ou nosso mal, que a família, como uma unidade, cada vez mais se dissipe, não deixando, em seu lugar, nenhuma outra autoridade para interpor a sua autoridade entre o indivíduo e o Estado. Isso não se aplica tanto às pessoas de posses, que podem continuar a empregar quartos de crianças especiais, médicos particulares e toda a dispendiosa maquinaria do empreendimento privado; mas, para os que vivem de ordenados, tal individualismo é proibitivo. Quanto ao que diz respeito às suas crianças, é inevitável que as funções não mais exercidas pelos pais tenham de ficar a cargo do Estado. Quanto ao que se refere à imensa maioria, a escolha, por conseguinte, jaz não entre o cuidado dos pais e o cuidado de especialistas escolhidos pelos pais, mas entre os pais e o Estado.

Essa perspectiva acarreta a todos os que compreendem a moderna atitude científica para com as crianças uma grave responsabilidade de propaganda. Presentemente o Estado, com exceção da Rússia, acha-se nas garras de preconceitos morais e religiosos que o tornam completamente incapaz de tratar das crianças de maneira científica. Eu recomendaria aos leitores considerassem, por exemplo, os trabalhos de Havelock Ellis² e Phyllis Blanchard³ incluídos nas páginas que se seguem. Todo leitor imparcial perceberá que, enquanto não se puder escarnecer da ética e da teologia tradicionais, os métodos defendidos nestes trabalhos não serão empregados em nenhuma das instituições controladas pelo Estado. O Estado de Nova York, por exemplo, ainda afirma oficialmente que a masturbação causa loucura, e está claro que nenhum político poderia discordar de tal opinião sem que sua carreira chegasse abruptamente ao fim. Não se pode esperar, pois, que a masturbação seja cientificamente tratada em instituições pertencentes ao Estado, salvo em hospitais de alienados e asilos de débeis mentais. Só estas instituições podem adotar métodos adequados, pois os lunáticos e os idiotas não são considerados moralmente responsáveis. Este estado de coisas é absurdo. Seria o mesmo que se ter uma lei permitindo que apenas os automóveis velhos pudessem ser reparados, enquanto que os novos deviam ser postos de lado ou tratados por meio de sermões proferidos por religiosos. Aqueles que vêem mentalmente um grande progresso, no

futuro, quanto ao que se refere a instituições infantis dirigidas pelo Estado, imaginam-se a si próprios, ou aos seus amigos, à frente de tais instituições. Isto, naturalmente, não passa de uma doce ilusão. Já que um salário bastante compensador seria concedido à chefia de qualquer instituição importante desta espécie, é claro que a sua direção recairia, em geral, sobre a pessoa da tia solteirona de algum político preeminente. Sob a nobre inspiração de tal pessoa, as crianças aprenderiam a dizer suas orações, a venerar a cruz e a bandeira, a sentir todas as angústias do remorso quando se masturbassem e a experimentar profundo horror ao ouvir, de outras crianças, como os bebês são feitos. Com instituições economicamente adaptadas à idade da máquina, tal escravidão mental bem poderia prolongar-se por tempo indefinido, tanto mais que não faltariam cientistas renegados desejosos de fechar o espírito dos jovens às vozes da razão. Poderia até mesmo acabar com a prática do controle da natalidade, caso em que, diante da eficácia da medicina moderna, seria necessário aumentar grandemente a frequência e a ferocidade da guerra, a fim de resolver o problema do excesso de população.

Por todas essas razões, se o Estado está destinado a adquirir tão grandes poderes, é imperativo que o Estado se torne esclarecido. Mas não o fará por si próprio; só o fará quando a maioria da população deixar de alimentar antigas superstições. A maioria das pessoas esclarecidas vive num mundo irreal, associando-se a seus amigos e imaginando que somente algumas poucas pessoas estranhas não são esclarecidas hoje em dia. Um pouco de experiência de política prática e, ainda mais, da administração do direito onde quer que estejam em jogo as chamadas questões morais, seria coisa altamente benéfica a todos aqueles que têm opiniões racionais acerca da educação infantil ou de qualquer outro assunto. Estou convencido de que uma ampla propaganda popular do racionalismo é muito mais importante do que a maioria dos racionalistas julga, fora da Rússia.

Supondo-se que se verifique o desmoronamento da família e a criação de instituições infantis estatais racionalmente dirigidas, verificar-se-á, provavelmente, que será necessário dar-se ainda um novo passo, na substituição do instinto pela regulamentação. Mulheres acostumadas ao controle da natalidade, e às quais não fosse permitido conservar consigo os seus filhos, poucos motivos teriam para suportar o desconforto da gravidez e as dores do parto. Por conseguinte, a fim de manter elevada a população, talvez fosse necessário fazer da maternidade uma profissão bem remunerada, a qual, certamente, não seria exercida por todas as mulheres – e nem mesmo por uma minoria – mas somente por uma certa porcentagem, que teria de passar por exames de aptidão quanto à sua capacidade, do ponto de vista da procriação. Quais os testes que seriam impostos aos pais, e quais as porcentagens que estes constituiriam da população masculina, são questões que ainda não estamos chamados a decidir. Mas a questão de se assegurar um número adequado de nascimentos talvez se torne, dentro de pouco tempo, bastante grave, já que a diminuição da média de natalidade continua, devendo acarretar, logo, uma diminuição da população ou, de qualquer modo, da população capaz fisicamente – pois que, se a medicina conseguisse fazer com que a maioria das pessoas vivesse até aos cem anos de idade, seria problemática a vantagem que isso representaria para a comunidade.

As vantagens para a raça humana, que se poderia esperar de uma psicologia racional relativa à criança, são quase ilimitadas. A esfera mais importante é, certamente, a do sexo. Ensina-se às crianças uma atitude supersticiosa acerca de certas partes do corpo, acerca de certas palavras e pensamentos, e acerca de certas espécies de folguedos a que as crianças são impelidas pela

natureza. O resultado disso é que, quando se tornam adultas, são empertigadas e canhestras em tudo o que se refere ao amor. Em todo o mundo de língua inglesa, faz-se com que a maioria dos indivíduos, ainda na infância, se tome incapaz, no futuro, de um casamento satisfatório. Não existe nenhuma outra atividade adulta para a qual as crianças estejam proibidas de se preparar por meio de jogos, ou a respeito da qual possa esperar-se haja uma súbita transição, partindo-se de um tabu absoluto para uma perfeita competência.

O senso de pecado que domina muitas crianças e jovens e que, às vezes, se estende até avançada idade adulta, constitui uma miséria e uma fonte de deformação que não serve a nenhum propósito útil. É quase que inteiramente produzido, na esfera sexual, por ensinamentos morais convencionais. O sentimento de que o sexo é uma coisa má torna impossível o amor feliz, fazendo com que muitos homens desprezem as mulheres com as quais têm relações e alimentem, não raro, impulsos de crueldade para com elas. Ademais, a falta de direção imposta ao impulso sexual quando este é inibido, fazendo com que tome a forma de amizade sentimental, ou de fervor religioso ou coisa que o valha, produz uma ausência de sinceridade intelectual sumamente contrária à inteligência e ao senso de realidade. A crueldade, a estupidez, a incapacidade para relações pessoais harmoniosas, bem como muitos outros defeitos, têm sua origem, na maior parte dos casos, nos ensinamentos morais a que o indivíduo esteve sujeito durante a infância. Digamo-lo com a máxima simplicidade e da maneira mais direta possível: nada há de mal no sexo, e a atitude convencional, quanto a este assunto, é mórbida. Penso que nenhum outro mal existente em nossa sociedade seja, como esse, uma fonte tão poderosa de infelicidade humana, pois que não apenas causa, diretamente, uma longa cadeia de males, como, ainda, inibe aquela bondade e aquele afeto humano que poderiam levar os homens a remediar os outros males remediáveis, de caráter econômico, político e racial, que afligem a humanidade.

Por todas essas razões, há muita necessidade de livros que divulguem conhecimentos e uma atitude racional quanto à psicologia infantil. Há, em nossa época, uma espécie de corrida entre o crescente poder do Estado e o poder decrescente da superstição. Que os poderes do Estado devam aumentar, parece inevitável, como já vimos quanto ao que se refere às crianças. Mas se tais poderes aumentarem além de certo ponto, sendo ainda a maioria dos indivíduos dominada pelas superstições, a minoria não supersticiosa será eliminada pela propaganda estatal, e qualquer novo protesto se tornará impossível em qualquer país democrático. Nossa sociedade está se tomando tão intimamente entrelaçada, que uma reforma em qualquer sentido está ligada a reformas em outra direção, de modo que nenhum problema poderá ser adequadamente tratado de maneira isolada. Mas acho que nossa época se mostra mais predisposta a tratar as crianças com bondade do que qualquer outra época anterior e, se se chegar a compreender que o ensino moral convencional é causa de sofrimento para os jovens, podemos alimentar a esperança de que se exija seja ele substituído por algo mais generoso e mais científico.

NOTAS

1. B. Russel refere-se ao artigo de Watson intitulado "After the Family – What?", inserto em *The New Generation*.
2. Havelock Ellis: *Perversion in Childhood and Adolescence*.
3. Phyllis Blanchard: *Obscenity in Children*.

Publicado, pela primeira vez, em 1936.

I

O sexo, mais do que qualquer outro elemento na vida humana, é ainda encarado por muitos, talvez pela maioria, de um modo irracional. Homicídio, peste, loucura, ouro e pedras preciosas – todas as coisas, com efeito, que são objeto de esperanças e temores ardentes – foram encarados, no passado, através de uma névoa de magia ou de mitologia; mas o sol da razão dissipou hoje as brumas, salvo aqui e acolá. As nuvens mais densas que restam são as que pairam sobre o terreno do sexo – e talvez seja natural que assim ocorra, já que o sexo se relaciona com a parte mais ardente da vida da maioria dos indivíduos.

Está se tomando evidente, todavia, que as condições do mundo moderno estão agindo no sentido de operar uma mudança na atitude pública quanto ao que concerne ao sexo. Qual a mudança, ou quais as mudanças, que isso produzirá, ninguém pode dizer com certeza; mas é possível perceber-se algumas das forças hoje em atividade e discutir-se quais serão, provavelmente, os seus resultados sobre a estrutura da sociedade.

Quanto ao que se refere à natureza humana, não se pode dizer que é *impossível* produzir-se uma sociedade em que haja poucas relações sexuais fora do casamento. As condições necessárias para que se chegue a esse resultado, porém, são tais que tomam isso quase inatingível, na vida moderna. Examinemos, pois, quais são elas.

A maior influência tendente a produzir a monogamia é a imobilidade numa região em que haja poucos habitantes. Se um homem dificilmente tem ocasião de sair de casa, e se só raras vezes vê outras mulheres além da esposa, é-lhe fácil ser fiel; mas se viaja sem ela, ou vive numa populosa comunidade urbana, o problema é, proporcionalmente, mais difícil. O que mais contribui, a seguir, para a monogamia, é a superstição: aqueles que verdadeiramente acreditam que o “pecado” conduz ao castigo eterno, o evitam, como é de se esperar. O terceiro suporte da virtude é a opinião pública. Onde, como nas sociedades rurais, tudo o que um homem faz é conhecido de seus vizinhos, tem ele poderosos motivos para evitar tudo aquilo que o consenso geral condena. Mas todas essas causas de conduta correta são, hoje, muito menos poderosas do que em outros tempos. Menos pessoas vivem isoladas – e, nas grandes cidades, ninguém sabe o que o seu vizinho faz. Não é causar estranheza, pois, que tanto os homens como as mulheres sejam menos monógamos do que o eram antes do advento do industrialismo moderno.

Pode-se dizer, claro, que o fato de um número crescente de pessoas deixar de observar a lei moral não é razão para que modifiquemos os nossos padrões de conduta. Aqueles que pecam, dizem-nos às vezes, deveriam saber e reconhecer que pecam, e um código moral não deixa de ser bom devido ao fato de ser difícil à gente viver de acordo com os seus preceitos. Mas eu responderia que a questão de saber-se se um código é bom ou mau corresponde a saber-se se ele contribui ou

não para a felicidade humana. Muitos adultos ainda acreditam, no fundo de seu coração, em tudo o que aprenderam na escola, e sentem-se infelizes quando suas vidas não estão de acordo com as máximas que lhes ensinaram na escola dominical. O mal disso não consiste apenas em introduzir-se uma separação entre a personalidade racional consciente e a personalidade infantil inconsciente; o mal reside, também, no fato de que as partes válidas da moralidade convencional ficam desacreditadas juntamente com as partes nulas, vindo-se a pensar que, se o adultério é perdoável, também o são a preguiça, a desonestidade e a maldade. Este perigo é inseparável de um sistema que ensina aos jovens, *en bloc*, numerosas crenças que eles quase seguramente deixarão de lado, ao tornar-se adultos. No decorrer da revolta social e econômica, eles, com toda a probabilidade, abandonarão, juntamente com as crenças más, também as boas.

A dificuldade para se chegar a uma ética sexual exequível nasce do conflito entre o impulso para o ciúme e o impulso para a poligamia. Não há dúvida de que o ciúme, embora seja, em parte, instintivo, é também, em grande parte, convencional. Nas sociedades em que um homem é considerado perfeito objeto de ridículo se a esposa lhe é infiel, ele se mostrará ciumento quanto a ela, mesmo que já não sinta por ela qualquer afeto. Assim, o ciúme está estreitamente ligado ao sentimento de propriedade, e é muito menor quando não existe esse sentimento. Se a fidelidade não faz parte do que convencionalmente se espera, o ciúme diminui bastante. Mas, conquanto haja maior possibilidade de diminuir-se o ciúme do que muita gente supõe, há limites bem definidos para tal, enquanto os pais tiverem direitos e deveres. Enquanto assim for, é inevitável que os homens devam desejar ter alguma certeza de que são os pais dos filhos de suas esposas. Para que as mulheres tenham liberdade sexual, os pais devem desaparecer gradualmente, e as esposas não devem mais esperar que seus maridos as mantenham. Isto poderá acontecer com o tempo, mas representará uma profunda transformação social, cujos efeitos, bons ou maus, serão incalculáveis.

Entrementes, para que o casamento e a paternidade sobrevivam como instituições sociais, é necessário que exista certo compromisso entre a promiscuidade completa e a monogamia que dure toda a vida. Decidir-se qual será o melhor ajuste em determinado momento, não é coisa fácil; e a decisão deverá variar de tempos em tempos, de acordo com os hábitos da população e a segurança dos métodos de controle da natalidade. Certas coisas, porém, podem ser ditas com alguma precisão.

Em primeiro lugar, é indesejável, tanto fisiológica como educacionalmente, que as mulheres tenham filhos antes dos vinte anos de idade. Nossa ética, por conseguinte, deveria ser tal que fizesse disso uma ocorrência rara.

Em segundo lugar, é pouco provável que uma pessoa sem prévia experiência sexual, quer seja homem ou mulher, possa distinguir entre uma simples atração sexual e a espécie de congenialidade necessária para que o casamento possa ser bem sucedido. Ademais, causas econômicas compelem os homens, em geral, a adiar o casamento, e não é nem provável que eles permaneçam castos no período que vai dos vinte aos trinta anos, nem psicologicamente desejável que o façam; mas é muito melhor que, se tiverem relações sexuais temporárias, que estas não sejam com profissionais, mas com moças de sua própria classe, movidas antes por afeto do que por dinheiro. Por essas duas razões, as pessoas solteiras deviam ter considerável liberdade, contanto que evitassem filhos.

Em terceiro lugar, o divórcio deveria ser possível sem que nenhuma das partes fosse algo de censura, não sendo encarado, de modo algum, como algo lamentável. Um matrimônio em que não existissem filhos devia poder terminar, se assim o desejasse uma das partes, e todo casamento deveria, igualmente, poder terminar mediante consentimento mútuo – sendo, em cada caso,

necessário o prazo de um ano para a devida notificação. O divórcio deveria, certamente, ser possível devido a muitos outros motivos: loucura, abandono do lar, crueldade, e assim por diante – mas o consentimento mútuo deveria constituir a razão predominante.

Em quarto lugar, deveria fazer-se todo o possível para libertar as relações sexuais da corrupção econômica. Atualmente, as esposas, tanto quanto as prostitutas, vivem da venda de seus encantos sexuais – e, mesmo nas relações sexuais temporárias, espera-se, habitualmente, que o homem arque com todas as despesas comuns. O resultado disso é um sórdido entrelaçamento de dinheiro e sexo, fazendo com que os motivos femininos, não raro, tenham algo de mercenário. O sexo, mesmo quando abençoado pela Igreja, não deveria ser uma profissão. É justo que uma mulher seja paga por tomar conta da casa, cozinhar ou cuidar dos filhos, mas não simplesmente por ter relações sexuais com um homem. Tampouco uma mulher que amou antes um homem e foi por ele amada deveria poder viver, depois que o amor dele ou dela cessou, à custa de uma pensão. Tanto quanto o homem, a mulher deveria trabalhar para a sua subsistência, pois que uma mulher ociosa não é, intrinsecamente, mais digna de respeito do que um gigolô.

II

Dois impulsos muito primitivos contribuíram, embora em grau bastante diverso, para o advento do código de conduta sexual correntemente aceito. Um deles é o pudor e, o outro, como foi dito acima, o ciúme. O pudor, de certa forma e até certo grau, é quase universal na raça humana, e constitui um tabu que só pode ser rompido de acordo com certas formas e cerimônias, ou, pelo menos, de conformidade com alguma etiqueta reconhecida. Nem tudo pode ser dito; nem todos os fatos devem ser mencionados. Isto não é, como certas criaturas modernas supõem, uma invenção da era vitoriana; pelo contrário, os antropólogos descobriram as mais complicadas formas de pudicícia entre selvagens primitivos. O conceito do obsceno tem suas raízes mergulhadas profundamente na natureza humana. Podemos lançar-nos contra isso por amor à rebelião, por lealdade ao espírito científico, ou levados pelo desejo de sentir-nos maus, como o que existiu em Byron; mas, com isso, não o extirpamos dos nossos impulsos naturais. Não há dúvida de que as convenções determinam, em dada comunidade, exatamente aquilo que deve ser considerado indecente, mas a existência universal de *certas* convenções dessa espécie constitui prova concludente de que existe uma fonte que não é meramente convencional. Em quase todas as sociedades humanas, a pornografia e o exibicionismo são considerados contravenções, salvo quando, como não raro ocorre, fazem parte de cerimônias religiosas.

O ascetismo – que pode ser que tenha ou não relação psicológica com o pudor – é um impulso que só parece surgir onde se alcançou um certo grau de civilização, mas que pode, então, tornar-se poderoso. Não é encontrado nos primeiros livros do Antigo Testamento, mas aparece nos livros posteriores, na Apócrifa e no Novo Testamento. Do mesmo modo, quase não existiu entre os gregos primitivos, mas passou a existir, cada vez mais, com o correr do tempo. Na Índia, surgiu em época muito remota, adquirindo grande intensidade. Não tentarei fazer uma análise psicológica de suas origens, mas não posso duvidar de que se trate de um sentimento espontâneo, existente, até certo ponto, em quase todas as criaturas humanas civilizadas. Sua forma mais ligeira é a relutância que se tem em imaginar um indivíduo venerado principalmente uma pessoa dotada de santidade religiosa – entregue ao ato amoroso, considerado como coisa dificilmente compatível com o mais alto

grau de dignidade. O desejo de libertar o espírito da escravidão da carne inspirou a muitas das grandes religiões do mundo, e é ainda poderoso mesmo entre intelectuais modernos.

Mas o ciúme, creio eu, foi o mais poderoso fator isolado na gênese da moralidade sexual. O ciúme desperta, instintivamente, a cólera; e a cólera, racionalizada, converte-se em desaprovação moral. Os motivos puramente instintivos devem ter sido reforçados, numa fase primitiva do desenvolvimento da civilização, pelo desejo que os homens tinham de estar certos da paternidade. Sem que houvesse segurança a este respeito, teria sido impossível a existência da família patriarcal, e a paternidade, com todas as suas conseqüências econômicas, não poderia ter-se tomado a base de instituições sociais. Por conseguinte, era imoral ter-se relações com a esposa de outro homem, mas nem sequer ligeiramente repreensível ter-se intimidade com uma mulher solteira. Existiam excelentes razões práticas para se condenar o adultério, pois que ele causava confusão e, com toda a probabilidade, derramamento de sangue. O sítio de Tróia constitui um exemplo extremo das sublevações devidas ao desrespeito aos direitos dos maridos, mas algo semelhante, embora em menor escala, era de se esperar, mesmo quando as partes interessadas se mostravam menos exaltadas. Não havia, certamente, naquela época, direitos correspondentes para as esposas; um marido não tinha deveres para com a esposa, embora tivesse o dever de respeitar a propriedade de outros maridos.

O velho sistema da família patriarcal, com uma ética baseada nos sentimentos que vimos considerando, era, em certo sentido, bem sucedido: os homens, que dominavam, tinham bastante liberdade, e as mulheres, que sofriam, viviam em completa sujeição, como se sua felicidade não parecesse importante. Foi a reivindicação das mulheres, no sentido de conseguir uma situação de igualdade perante os homens, o que mais contribuiu para criar um novo sistema, necessário no mundo atual. A igualdade pode ser conseguida de duas maneiras: exigindo-se dos homens a mesma estrita monogamia que se exigia, no passado, das mulheres, ou permitindo-se às mulheres, do mesmo modo que aos homens, um certo afrouxamento do código tradicional. O primeiro desses meios foi preferido pela maioria dos pioneiros do direito das mulheres, e é ainda preferido pelas igrejas; mas o segundo tem, na prática, um número muito maior de adeptos, embora a maior parte deles esteja ainda em dúvida quanto à justificabilidade de sua própria conduta. E aqueles que reconhecem que há necessidade de alguma nova ética, acham difícil saber exatamente quais deveriam ser os seus preceitos.

Há uma outra fonte de novidade – a visão científica, que vai dissipando os tabus relacionados com o conhecimento sexual. Chegou-se a compreender que vários males – como, por exemplo, as doenças venéreas – não poderão ser eficazmente combatidos a menos que nos refiramos a eles de maneira muito mais franca do que se julgava, antigamente, permissível; e também se verificou que a reticência e a ignorância tendem a ter efeitos nocivos sobre a psicologia do indivíduo. Tanto a sociologia como a psicanálise, levaram os estudantes sérios a condenar a política do silêncio quanto ao que se refere à questão sexual, e muitos educadores práticos, pela sua experiência com crianças, adotaram a mesma posição. Aqueles que têm uma visão científica acerca da conduta humana, ademais, acham impossível rotular-se qualquer ato como sendo “pecado”; compreendem que o que fazemos tem sua origem em nossa hereditariedade, em nossa educação e em nosso ambiente, e que é mediante o controle dessas causas, e não mediante denúncia, que a conduta nociva à sociedade tem de ser evitada.

Ao procurar, pois, uma nova ética de conduta sexual, não nos devemos deixar dominar pelas antigas paixões irracionais que deram origem à antiga ética, embora devêssemos reconhecer que elas talvez nos tenham, acidentalmente, conduzido a algumas máximas sensatas, e que, já que estas existem, embora talvez de uma forma debilitada, fazem ainda parte dos dados do nosso problema. O que temos, positivamente, a fazer, é perguntar a nós próprios quais as normas morais que têm maior probabilidade de promover a felicidade humana, lembrando-nos sempre de que, quaisquer que elas possam ser, não é provável sejam universalmente observadas. Em outras palavras: temos de considerar o efeito que tais normas de fato terão e não o efeito que teriam se fossem completamente eficazes.

III

Vejamos, a seguir, a questão do conhecimento acerca de assuntos sexuais, que surge na mais tenra idade e que é o menos difícil e duvidoso dos vários problemas de que estamos tratando. Não há razão cabal alguma, seja lá de que espécie for, para que ocultemos tais fatos, ao falar com crianças. Suas perguntas devem ser respondidas e sua curiosidade satisfeita exatamente do mesmo modo, quer digam respeito ao sexo, aos hábitos dos peixes, ou a qualquer outro assunto pelo qual estejam interessadas. Não deveria haver qualquer espécie de pieguice, porque as crianças pequenas não podem sentir do mesmo modo que os adultos, nem, tampouco, em ocasião alguma, qualquer espécie de linguagem retórica. É um erro começar com o amor das abelhas e das flores; não há razão alguma para que cheguemos aos fatos da vida por caminhos tortuosos. A criança a quem se diz o que deseja saber, e a quem se permite ver os pais despidos, não terá pensamentos libidinosos nem obsessões de caráter sexual. Meninos criados na ignorância de tais assuntos pensam e falam mais acerca do sexo do que os meninos que sempre ouviram esse assunto ser tratado no mesmo nível que qualquer outro. A ignorância oficial e o conhecimento real os ensinam a ser falsos e hipócritas para com os adultos. Por outro lado, a ignorância verdadeira, quando existe, é, com toda a probabilidade, uma fonte de choque e ansiedade, tomando difícil a adaptação à vida real. Toda ignorância é lamentável, mas a ignorância de um assunto tão importante como o sexo constitui sério perigo.

Quando digo que se devia falar às crianças acerca do sexo, não quero significar que devíamos contar-lhes apenas os fatos fisiológicos em toda a sua nudez; deveríamos contar-lhes o que desejassem saber. Não se devia procurar apresentar os adultos como sendo mais virtuosos do que são, ou o sexo como algo que ocorresse apenas no casamento. Não há escusas para que enganemos as crianças. Quando, como deve acontecer nas famílias convencionais, elas descobrem que os pais mentiram, perdem a confiança nos mesmos, achando que também têm o direito de mentir-lhes. Existem fatos que eu não exporia a uma criança, mas preferiria contar-lhe tudo que ela quisesse saber a dizer-lhe algo que não fosse verdade. A virtude que se baseia numa visão falsa dos fatos não é virtude. Falando não apenas baseado na teoria, mas na experiência prática, estou convencido de que uma completa franqueza quanto ao que se refere a assuntos sexuais, é a melhor maneira de se impedir que as crianças pensem excessivamente em tais assuntos – ou que pensem neles de maneira obscena ou prejudicial – bem como, ainda, de que isso constitui um preliminar quase indispensável para se chegar a uma moralidade sexual esclarecida.

Quanto ao que diz respeito à conduta sexual do adulto, não é nada fácil chegar-se a um acordo racional entre considerações antagônicas que têm, cada qual, a sua própria validade. A dificuldade fundamental reside, certamente, no conflito entre o impulso para o ciúme e o impulso para a variedade sexual. Nenhum desses impulsos, é verdade, é geral: existem aqueles que (embora sejam poucos) jamais sentem ciúme, e há aqueles (tanto entre os homens como entre as mulheres) cujos afetos jamais se afastam do companheiro escolhido. Se um ou outro desses tipos pudesse se tomar geral, seria fácil inventar-se um código satisfatório. Deve-se admitir, porém, que tanto um como outro desses tipos poderia tornar-se mais comum, mediante convenções que tivessem tal fim em vista.

Resta ainda muita coisa a ser incluída numa ética sexual completa, mas não creio que possamos dizer algo de muito positivo a respeito, até que tenhamos mais experiência tanto dos efeitos dos vários sistemas, como das transformações resultantes de uma educação racional sobre questões relativas ao sexo. É claro que o casamento, como instituição, só deveria interessar ao Estado devido aos filhos, e ser encarado apenas como assunto puramente privado, contanto que não existissem filhos. É também claro que, mesmo quando existem filhos, o Estado só se interessa pelo que diz respeito aos deveres dos pais, os quais são, principalmente, de ordem financeira. Onde o divórcio é fácil, como na Escandinávia, os filhos, em geral, ficam com a mãe, de modo que a família patriarcal tende a desaparecer. Se, como está acontecendo cada vez mais quanto ao que se refere aos assalariados, o Estado assumir os deveres que até agora recaíam sobre os pais, o casamento deixará de ter qualquer *raison d'être* e acabará, provavelmente, não sendo mais uma coisa habitual, salvo entre as pessoas ricas e religiosas.

Entrementes, seria bom se os homens e as mulheres pudessem lembrar-se, nas relações sexuais, no casamento e no divórcio, de praticar as virtudes ordinárias de tolerância, de bondade, de veracidade e de justiça. Aqueles que, segundo os padrões convencionais, são sexualmente virtuosos, se consideram por isso, com demasiada freqüência, desobrigados de proceder como criaturas humanas decentes. Quase todos os moralistas se têm mostrado tão obcecados pelo sexo, que quase esquecem de ressaltar outras espécies socialmente mais úteis de recomendável conduta ética.

A LIBERDADE E OS 'COLLEGES'

Este artigo foi originariamente publicado em maio de 1940, pouco depois de o juiz McGreenan haver constatado que Bertrand Russell "não se achava em condições" de ser professor do City College de Nova York.

I

Antes de discutir a situação atual da liberdade acadêmica, seria bom tecermos algumas considerações sobre o que queremos significar ao usar tal expressão. A essência da liberdade acadêmica consiste em que os professores devam ser escolhidos pela sua capacidade quanto à matéria que devam ensinar, e que os juízes dessa sua capacidade devam ser outros especialistas. Se um homem é um bom matemático, físico ou químico, é coisa que só o podem julgar outros matemáticos, físicos ou químicos. Só eles, ademais, poderão julgá-lo com um grau justo de unanimidade.

Os adversários da liberdade acadêmica afirmam que outras condições, além da capacidade do candidato em seu próprio campo, deveriam ser levadas em conta. O candidato jamais deveria haver manifestado, pensam eles, quaisquer opiniões contrárias às dos detentores do poder. Esta é uma questão acerba, a respeito da qual os Estados totalitários adotaram uma linha de conduta vigorosa. A Rússia jamais desfrutou de liberdade acadêmica, exceto durante o breve reinado de Kerensky, mas penso que agora há ainda menos liberdade do que no tempo dos tzares. A Alemanha, antes da guerra, conquanto não gozasse de muitas formas de liberdade, reconhecia, de maneira bastante ampla, o princípio de liberdade no ensino universitário. Hoje tudo isso está mudado, tendo como resultado que, com poucas exceções, os mais capazes dentre os eruditos alemães se encontram no exílio. Na Itália, embora de maneira ligeiramente mais suave, as universidades se encontram sob uma tirania semelhante. Nas democracias ocidentais, reconhece-se, em geral, que esse estado de coisas é deplorável. Não se pode, porém, negar que existem tendências que talvez pudessem conduzir a males uns tanto semelhantes.

O perigo é de um tipo que a democracia, por si só, não bastaria para evitar. Uma democracia em que as maiorias exercem os seus poderes sem quaisquer restrições podem ser quase tão tirânicos como uma ditadura. A tolerância, quanto ao que se refere às minorias, constitui parte essencial de uma sábia democracia, mas uma parte que nem sempre é suficientemente recordada.

Quanto ao que se refere a professores universitários, estas considerações gerais são reforçadas por algumas outras particularmente aplicáveis aos seus casos. Supõe-se que os professores universitários sejam homens dotados de conhecimentos especiais e de um adestramento especial que lhes permitam abordar questões controversas de maneira particularmente capaz de lançar luz sobre elas. Decretar que devam manter-se silenciosos quanto ao que se refere a questões discutíveis, é privar a comunidade do benefício que poderia advir de seus ensinamentos acerca da imparcialidade. O Império Chinês, há muitos séculos, reconhecia a

necessidade da crítica licenciada e, assim, criou um Conselho de Censores, consistindo de homens reputados por sua erudição e sabedoria, aos quais se concedia o direito de criticar o Imperador e o seu governo. Infelizmente, como tudo o mais na China tradicional, essa instituição foi submetida a regras convencionais. Havia certas coisas que os censores tinham permissão de censurar, particularmente o excessivo poder dos eunucos, mas, se enveredavam por terrenos não convencionais da crítica, o Imperador estava sujeito a esquecer as imunidades de que eles gozavam. Quase a mesma coisa está ocorrendo entre nós. Num amplo campo, a crítica é permitida, mas, quando se sente que ela é realmente perigosa, seu autor está sujeito a ver recair sobre si alguma forma de punição.

A liberdade acadêmica neste país está ameaçada por dois lados: pela plutocracia e pelas igrejas, as quais se esforçam, entre si, por estabelecer uma censura econômica e teológica. Alia-se facilmente a essas duas coisas a acusação de comunismo, lançada indiferentemente contra quem quer que seja cujas opiniões não sejam apreciadas. Observei com interesse, por exemplo, que, embora eu haja criticado severamente o governo soviético desde 1920, e que embora, em anos recentes, haja manifestado enfaticamente a opinião de que é ele pelo menos tão mau quanto o governo nazista, meus críticos ignoram tudo isso e citam, triunfantes, uma ou duas frases nas quais, em momentos de esperança, insinuei existir a possibilidade de que algo de bom possa, no fim, surgir da Rússia.

A técnica de lidar com homens cujas opiniões desagradam a certos grupos de indivíduos poderosos foi muito bem aperfeiçoada, e constitui grande perigo para o progresso sistemático. Se a pessoa em apreço é ainda jovem e relativamente obscura, seus superiores oficiais podem ser induzidos a acusa-la de incompetência profissional, ou então poderá ser posta silenciosamente de lado. Com homens mais velhos e por demais conhecidos para que tal método possa ser bem sucedido, a hostilidade pública é instigada mediante deturpação dos fatos. A maioria dos professores, naturalmente, não deseja expor-se a tais riscos, e evita manifestar publicamente suas opiniões menos ortodoxas. Este é um estado de coisas perigoso, pelo qual as inteligências imparciais são, em parte, amordaçadas, e as forças do conservantismo e do obscurantismo se persuadem de que podem permanecer triunfantes.

II

O princípio da democracia liberal, que inspirou os fundadores da Constituição americana, era o de que as questões controversas deveriam ser decididas antes por meio de argumentos do que pela força. Os liberais sempre afirmaram que as opiniões deviam formar-se mediante livre debate, e não permitindo que apenas uma das partes fosse ouvida. Os governos tirânicos, tanto antigos como modernos, adotaram o ponto de vista oposto. De minha parte, não vejo razão para abandonar, quanto a esta questão, a tradição liberal. Se eu estivesse no poder, não procuraria impedir que meus adversários fossem ouvidos. Procuraria proporcionar iguais facilidades para a manifestação de quaisquer opiniões, deixando os resultados entregues às conseqüências da discussão e do debate. Entre as vítimas acadêmicas da perseguição alemã na Polônia, há, tanto quanto sei, alguns lógicos eminentes que são católicos ortodoxos integrais. Eu faria tudo que estivesse em meu poder a fim de obter posições acadêmicas para esses homens, apesar do fato de os seus correligionários não retribuírem tal cortesia.

A diferença fundamental entre o ponto de vista liberal e não-liberal é que o primeiro considera todas as questões passíveis de discussão e todas as opiniões passíveis de um maior ou menor grau de dúvida, enquanto que o último afirma de antemão que certas opiniões são absolutamente indiscutíveis e que não se deve permitir que se ouça qualquer argumento contra elas. O que é curioso a respeito dessa posição é a crença de que, se se permitisse uma investigação imparcial, esta levaria os homens a uma conclusão errada, e que a ignorância é, por conseguinte, a única salvaguarda contra o erro. Este é um ponto de vista que não pode ser aceito por nenhum homem que deseje que as ações humanas sejam antes dirigidas pela razão do que pelo preconceito.

O ponto de vista liberal foi que levantou a Inglaterra e a Holanda, durante os últimos anos do século XVII, como uma reação contra as guerras religiosas. Tais guerras grassaram com grande fúria, por espaço de 130 anos, sem que trouxessem a vitória a nenhuma das partes. Cada lado tinha absoluta certeza de que estava com a razão e que a sua vitória era de suprema importância para a humanidade. No fim, alguns homens sensatos se cansaram da luta indecisa e decidiram que ambos os lados estavam equivocados quanto à sua certeza dogmática. John Locke, que expressou, tanto na política como na filosofia, esse novo ponto de vista, escreveu no começo de uma era de tolerância crescente. Ressaltou a falibilidade dos julgamentos humanos, e enveredou por uma era de progresso que durou até 1914. E devido à influência de Locke e de sua escola que os católicos desfrutaram de tolerância em países protestantes, e os protestantes em países católicos. Quanto ao que diz respeito às controvérsias do século XVII, os homens aprenderam, mais ou menos, a lição da tolerância, mas, quanto ao que concerne às novas controvérsias surgidas desde o fim da Primeira Guerra Mundial, as sábias máximas dos filósofos do liberalismo foram esquecidas. Não nos sentimos mais horrorizados diante dos *quakers*, como se sentiam os piedosos cristãos da corte de Carlos II, mas sentimos-nos horrorizados diante dos homens que aplicam aos problemas de hoje as mesmas idéias e os mesmos princípios que os *quakers* do século XVII aplicavam aos problemas de sua época. Opiniões das quais discordamos adquirimos, pela sua antiguidade, uma certa respeitabilidade, mas uma opinião nova da qual não compartilhamos nos parece, invariavelmente, chocante.

Há dois pontos de vista possíveis quanto ao funcionamento adequado da democracia. Segundo um desses pontos de vista, as opiniões da maioria deviam prevalecer, de maneira absoluta, em todos os terrenos. Sendo a outra maneira de ver, sempre que uma decisão comum não é necessária, opiniões diferentes deveriam ser apresentadas, tanto quanto possível em proporção com a sua frequência numérica. O resultado desses dois pontos de vista é, na prática, muito diferente. De acordo com o primeiro, quando a maioria já decidiu acerca de uma opinião, não se deve permitir que nenhuma outra seja manifestada, ou, se for, de algum modo, expressa, deve limitar-se a canais obscuros e pouco influentes. De acordo com o outro ponto de vista, as opiniões da minoria devem ter as mesmas oportunidades de expressão que as opiniões da maioria, mas somente em menor grau.

Isso se aplica, em particular, ao ensino. Não se deveria exigir que um homem ou uma mulher que ocupe um lugar de professor no ensino público exprima as opiniões da maioria, embora, naturalmente, a maior parte dos professores o faça. A uniformidade de opiniões expressa por professores é coisa que não só não se deveria desejar, como evitar-se, se possível, pois que a diversidade de opiniões entre preceptores é essencial à educação sólida. Homem algum que só haja ouvido um dos lados das questões acerca das quais o público se acha dividido, pode ser

considerado como criatura educada. Uma das coisas mais importantes que devem ser ensinadas nos estabelecimentos educacionais de uma democracia é o poder de pesar os argumentos, preparando-se o espírito dos alunos, a fim de que estes aceitem o ponto de vista que lhes pareça mais razoável. Logo que uma censura é imposta às opiniões que um professor possa ter, a educação deixa de servir às suas finalidades e tende a produzir, ao invés de uma nação de homens, uma manada de fanáticos intolerantes. Desde o término da Primeira Guerra Mundial, renasceu a intolerância fanática, até se tornar, sobre uma grande parte do mundo, tão virulenta como durante as guerras religiosas. Todos aqueles que se opõem à livre discussão e procuram impor uma censura às opiniões a que os jovens se acham expostos, estão contribuindo para aumentar esse fanatismo e mergulhar ainda mais o mundo no abismo de lutas e intolerância do qual Locke e seus colaboradores o livraram.

Há duas questões que não se acham ainda suficientemente esclarecidas: uma, diz respeito à melhor forma de governo; a outra, às funções do governo. Não tenho a menor dúvida de que a democracia é a melhor *forma* de governo, mas que pode extraviar-se tanto quanto qualquer outra forma quanto às *funções* do governo. Existem certos assuntos que exigem ação comum; quanto ao que a eles se refere, tal ação comum deveria ser decidida pela maioria. Existem outros assuntos em que uma decisão comum não é necessária nem desejável. Inclui-se nesses assuntos a esfera da opinião. Já que existe uma tendência natural para que aqueles que têm poder o exerçam ao máximo, constitui uma salvaguarda necessária contra a tirania a existência de instituições e organismos que possuam, quer na prática ou em teoria, uma certa e limitada independência em relação ao Estado. A liberdade como a que existe nos países cujas civilizações provêm da Europa tem o seu curso perceptível, historicamente, desde o conflito entre a Igreja e o Estado, na Idade Média. No Império Bizantino, a Igreja estava submetida ao Estado, e a esse fato podemos atribuir a ausência total de qualquer tradição de liberdade na Rússia, que derivou sua civilização de Constantinopla. No Ocidente, primeiro a Igreja Católica e, depois, as várias seitas protestantes adquiriram, aos poucos, certas liberdades perante o Estado.

A liberdade acadêmica, em particular, era originariamente uma parte da liberdade da Igreja e, por conseguinte, sofreu um eclipse na Inglaterra, ao tempo de Henrique VIII. Em qualquer Estado, repito, não importa qual seja a sua forma de governo, a preservação da liberdade exige a existência de instituições que tenham uma certa e limitada independência em relação ao Estado, e, entre elas, é importante que as universidades sejam incluídas. Nos Estados Unidos, presentemente, não há maior grau de liberdade acadêmica nas universidades privadas do que aquela que existe, nominalmente, sob uma autoridade democrática, e isso é devido a uma interpretação errônea e amplamente difundida quanto às funções próprias do governo.

III

Os que pagam impostos pensam que, já que pagam os salários dos professores universitários, têm o direito de decidir acerca do que esses homens devem ensinar. Este princípio, se logicamente posto em prática, significaria que todas as vantagens do ensino superior, desfrutadas por professores universitários teriam de ser anuladas, e que o ensino por eles ministrado seria o que ministrariam se não tivessem qualquer competência especial. “A estultícia, doutoral, a dominar a perícia”, foi uma das coisas que fizeram com que Shakespeare clamasse por uma morte serena. No

entanto, a democracia, tal como é compreendida por muitos americanos, requer que um tal controle deva existir em todas as universidades oficiais. O exercício do poder é agradável, principalmente quando é um indivíduo obscuro que o exerce sobre um indivíduo preeminente. O soldado romano que matou Arquimedes se viu obrigado, na juventude, a estudar geometria, deve ter experimentado uma emoção toda especial ao dar cabo da vida de um malfeitor tão eminente. Um ignorante fanático americano pode experimentar a mesma emoção ao lançar o seu poder democrático contra homens cujas opiniões são antipáticas às pessoas incultas.

Existe talvez um perigo especial nos abusos democráticos do poder, pois que, sendo coletivos, se vêem estimulados pela histeria da multidão. O homem que possui a arte de despertar os instintos de caça às feiticeiras que existem na multidão, tem um poder bastante peculiar para o mal numa democracia, onde o hábito do exercício do poder pela maioria produziu aquele impulso para a tirania que o exercício da autoridade, mais cedo ou mais tarde, produz. Contra esse perigo, a principal proteção consiste numa educação sólida, destinada a combater a tendência para as erupções irracionais de ódio coletivo. É essa a educação que a grande maioria de professores universitários deseja ministrar, mas os seus amos, na plutocracia e na hierarquia, fazem com que se tome o mais difícil possível, para eles, a execução efetiva dessa tarefa. E isso porque tais homens devem os seus poder às paixões irracionais da massa, e porque sabem que cairiam, se se tornasse comum o poder do pensamento racional. Assim, a força conjugada da estupidez, embaixo, e do amor ao poder, em cima, paralisa os esforços dos homens racionais. Somente mediante um grau muito maior de liberdade acadêmica do que aquele até agora conseguido nas instituições públicas educacionais deste país é que se poderia evitar esse mal. A perseguição às formas impopulares de inteligência constitui sério perigo para qualquer país e, não raro, tem sido causa de ruína nacional. O exemplo clássico disso é a Espanha, onde a expulsão dos judeus e dos mouros conduziu à decadência da agricultura e à adoção de um sistema financeiro inteiramente maluco. Essas duas causas, embora seus efeitos fossem, a princípio, encobertos pelo poder de Carlos V, foram, de maneira particular, responsáveis pela decadência da Espanha que perdeu sua posição dominante na Europa. Pode-se supor, com bastante segurança, que essas mesmas causas produzirão os mesmos efeitos na Alemanha, se não em futuro próximo, pelo menos como resultado final. Na Rússia, onde esses mesmos males vêm agindo há mais tempo, os resultados se tomaram bastante visíveis, mesmo quanto ao que se refere à incompetência da máquina militar.

A Rússia é, atualmente, o mais perfeito exemplo de país em que fanáticos ignorantes possuem o grau de domínio que se tenta agora adquirir em Nova York. O Prof. A. V. Hill transcreve a seguinte passagem, tirada do *Jornal de Astronomia da União Soviética*, correspondente a dezembro de 1938:

1. A moderna cosmogonia burguesa encontra-se num estado de profunda confusão ideológica, por recusar-se a aceitar o único conceito dialético-materialista verdadeiro, isto é, a infinidade do universo tanto com respeito ao espaço como ao tempo.
2. O trabalho hostil dos agentes do fascismo que, a certa altura, conseguiram galgar posições de destaque em certas instituições de astronomia, bem como em outras instituições e na imprensa, conduziu a uma revoltante propaganda da ideologia burguesa contra-revolucionária na literatura.
3. As poucas obras materialistas soviéticas existentes sobre problemas de cosmologia permaneceram, até recentemente, à parte, tendo sido, depois, suprimidas pelos inimigos do povo.
4. Amplos círculos interessados em ciência receberam, quando muito, apenas ensinamentos dentro do espírito de indiferença pelo aspecto ideológico das teorias cosmológicas burguesas habituais...

5. O *exposé* dos inimigos do povo soviético torna necessária a criação de uma nova cosmologia materialista soviética...
6. Considera-se necessário que a ciência soviética entre na arena científica internacional levando consigo realizações concretas quanto às teorias cosmológicas, com base em nossa metodologia filosófica.

Substitua-se “soviético” por “americano”, “comunismo” por “fascismo”, “materialismo dialético” por “verdade católica”, e teremos um documento que os inimigos da liberdade acadêmica neste país quase poderiam subscrever.

IV

Há um traço animador nessa situação: é que a tirania da maioria, na América, embora longe de ser nova, é, provavelmente, muito menor do que há cem anos. Qualquer pessoa pode chegar a essa conclusão lendo a *Democracia na América*, de Tocqueville. Muito do que ele diz é ainda hoje aplicável, mas algumas de suas observações já não são, certamente, verdade. Não posso concordar, por exemplo, quando diz que “em nenhum outro país do mundo civilizado se presta menos atenção à filosofia do que nos Estados Unidos”. Mas penso que há uma certa justiça, embora menor do que no tempo de Tocqueville, no seguinte trecho:

“Na América, a maioria antepõe barreiras formidáveis à liberdade de opinião: dentro dessas barreiras, um escritor pode escrever o que lhe agrada, mas arrepender-se-á, se der um passo além delas. Não que seja exposto aos terrores de um auto de fê, mas é atormentado pelo desdém e pela maledicência da vida quotidiana. Sua carreira política está encerrada para sempre, já que ofendeu a única autoridade capaz de promover o seu sucesso. Qualquer espécie de compensação, mesmo a da celebridade, lhe é recusada. Antes de publicar suas opiniões, imaginava que as mantinha em comum com as de muitos outros; mas, mal as declara abertamente, é censurado, em altos brados, por seus despóticos adversários, enquanto aqueles que pensam como ele, mas que não têm coragem de falar, o abandonam em silêncio. Cede por fim, oprimido pelos esforços diários que vinha fazendo, e mergulha no silêncio, como se o atormentasse o remorso de haver dito a verdade”.

Penso que também se deve admitir que Tocqueville tem razão, quanto ao que diz acerca do poder da sociedade sobre o indivíduo, numa democracia:

“Quando o habitante de um país democrático se compara, individualmente, com todos aqueles que o cercam, sente, com orgulho, que é igual a qualquer um deles; mas, quando passa a examinar a totalidade de seus compatriotas e se coloca em contraste com tão imenso organismo, sente-se instantaneamente esmagado pela sensação de sua própria insignificância e fraqueza. A mesma qualidade que o torna independente de cada um de seus concidadãos, tomados separadamente, o expõe, só e desprotegido, à influência do maior número. O público tem, por conseguinte, entre um povo democrático, singular poder, do qual as nações aristocráticas não poderiam sequer fazer uma idéia – pois que não persuade o indivíduo a que adote certas opiniões, mas as impõe, e as infunde nas faculdades por uma espécie de enorme pressão do espírito de todos sobre a razão de cada um”.

A diminuição da estatura do indivíduo, diante da imensidade do Leviatã, tem-se acentuado, desde a época de Tocqueville, enormemente, não apenas, nem de maneira particular, nos países democráticos. Constitui a mais séria ameaça ao mundo de civilização ocidental, e é provável que, se isso não for refreado, porá fim ao progresso intelectual, pois que todo progresso intelectual sério

depende de uma certa espécie de independência do progresso exterior, que não pode existir onde a vontade da maioria é tratada com aquele respeito religioso que o ortodoxo tem diante da vontade de Deus. Essa espécie de respeito pela vontade da maioria é mais nociva do que o respeito pela vontade de Deus, pois que a vontade da maioria pode ser verificada. Há cerca de quarenta anos, na cidade de Durban, um membro da Flat Earth Society desafiou o mundo para um debate público. O desafio foi aceito por um capitão de mar e guerra, cujo único argumento a favor da opinião de que o mundo era redondo foi o de que ele havia dado a volta ao mesmo. Esse argumento foi, claro, facilmente, demolido, e o propagandista da Terra Plana obteve uma maioria de dois terços. Tendo sido assim declarada a voz do povo, o verdadeiro democrata deve concluir que, em Durban, a terra é plana. Creio que, a partir de então, não se permitiu que ninguém ensinasse nas escolas públicas de Durban (não existe lá, penso eu, nenhuma universidade) a menos que subscrevesse a declaração de que a redondez da terra não passa de um dogma ímpio destinado a conduzir ao comunismo e à destruição da família. Quanto a isto, porém, a informação de que disponho é deficiente.

A sabedoria coletiva não basta para substituir a inteligência dos indivíduos. Indivíduos que se opuseram a opiniões recebidas foram à fonte de todo o progresso, tanto moral como intelectual. Foram impopulares, como era natural, Sócrates, Cristo e Galileu, incorreram todos, igualmente, na censura dos ortodoxos. Mas, em outros tempos, a maquinaria de supressão era muito menos eficiente do que em nossa época, e os heréticos, mesmo quando executados, obtinham, ainda assim, publicidade adequada. O sangue dos mártires constituiu a semente da Igreja, mas isto já não é verdade num país moderno como a Alemanha, onde o martírio é secreto e onde não existem meios para se divulgar a doutrina do mártir.

Os que se opõem à liberdade acadêmica, se pudessem agir como desejariam, reduziriam este país ao nível da Alemanha, quanto ao que se refere à promulgação de doutrinas que desaprovam. Substituiriam o pensamento individual pela tirania organizada; proscreveriam tudo o que fosse novo; fariam com que a comunidade se mumificasse – e, no fim, produziriam uma série de gerações que passariam do berço ao túmulo sem deixar qualquer vestígio na história da humanidade. Muitos poderão pensar que o que estão exigindo no momento não seja coisa muito grave. Qual a importância, poderão dizer, de uma questão tal como a da liberdade acadêmica num mundo aturdido pela guerra, atormentado por perseguições, cheio de campos de concentração para aqueles que não serão cúmplices da iniquidade? Comparada a essas coisas, admito, a questão da liberdade acadêmica não é, por si só, da mais alta importância. Mas faz parte intrínseca da mesma batalha. Lembremo-nos de que o que está em jogo, tanto nas maiores questões como naquelas que parecem pouco importantes, é a liberdade do espírito humano para manifestar suas crenças e esperanças quanto à humanidade, quer sejam elas compartilhadas por muitos, por poucos ou por ninguém. Novas esperanças, novas crenças e novas idéias sempre foram, em todos os tempos, necessárias à humanidade, e não é de uma uniformidade estagnada que se pode esperar que surjam.

A EXISTÊNCIA DE DEUS

UM DEBATE ENTRE BERTRAND RUSSEL E O PADRE F. C. COPLESTON, S. J.

Este debate foi, originariamente, irradiado em 1948, no Terceiro Programa da B.B.C. Foi publicado em Humanitas, número correspondente ao outono de 1948, e é aqui reimpresso com a amável permissão do Pde Copleston.

COPLESTON:

Como vamos discutir a existência de Deus, talvez fosse bom chegássemos a um acordo provisório quanto ao que entendemos pela palavra “Deus”. Presumo queremos significar um ser pessoal supremo – distinto do mundo e criador do mundo. Concordaria o senhor – pelo menos provisoriamente – em aceitar essa expressão como significando “Deus”?

RUSSELL:

Sim, aceito essa definição.

COPLESTON:

Bem, minha posição é a posição afirmativa de que tal ser existe verdadeiramente, e que a Sua existência pode ser filosoficamente provada. Talvez o senhor pudesse dizer-me se sua posição é de agnosticismo ou de ateísmo. Em outras palavras: diria o senhor que a não-existência de Deus pode ser provada?

RUSSELL:

Não, não diria tal coisa; minha posição é agnóstica.

COPLESTON:

Concordaria comigo que o problema de Deus é um problema de suma importância? Concordaria, por exemplo, que, se Deus não existe, as criaturas humanas e a história humana não podem ter outro propósito senão aquele que elas queiram dar a si próprias, o que – na prática – significaria, com toda a probabilidade, o propósito imposto por aqueles que têm o poder de impô-lo?

RUSSELL:

De um modo geral, sim, embora, eu devesse fazer alguma restrição quanto à sua última cláusula.

COPLESTON:

Concordaria que se não existe Deus – se não existe nenhum Ser absoluto – não podem existir quaisquer valores absolutos? Em outras palavras: concordaria que não existe um bem absoluto de onde resulta a relatividade dos valores?

RUSSELL:

Não, penso que essas questões são logicamente distintas. Tomemos, por exemplo, os *Principia Ethica*, de G.E. Moore, onde ele afirma que existe uma distinção entre o bem e o mal, e que ambos são conceitos definidos. Mas ele não traz à baila a idéia de Deus em apoio de sua afirmação.

COPLESTON:

Bem, deixemos o argumento do bem para depois, até chegarmos ao argumento moral, e apresentarei primeiro um argumento metafísico. Gostaria de ressaltar principalmente o argumento

metafísico baseado no argumento de Leibniz acerca de “Contingência” e, depois, poderíamos discutir o argumento moral. Que lhe parece se eu dissesse primeiro umas breves palavras sobre o argumento metafísico e passássemos, depois a discuti-lo?

RUSSELL:

Parece-me um plano muito bom.

O argumento de contingência

COPLESTON:

Bem, tendo em vista a clareza, dividirei o argumento em fases distintas. Antes de mais nada, eu diria que sabemos existem pelo menos certos seres no mundo que não contêm em si mesmos a razão de sua existência. Por exemplo: dependo de meus pais e, depois, do ar, de alimentos e assim por diante. Em segundo lugar, o mundo é simplesmente a totalidade real ou imaginária, ou o agregado de objetos individuais, nenhum dos quais contém em si mesmo, isoladamente, a razão de sua existência. Não existe qualquer outro mundo distinto dos objetos que o formam, do mesmo modo que a raça humana não é algo à parte de seus membros. Por conseguinte, eu diria que, já que objetos ou acontecimentos existem, e já que nenhum objeto da experiência contém dentro de si mesmo a razão de sua existência, esta razão, a totalidade dos objetos, deve ter uma razão exterior a si mesma. Essa razão deve ser um ser existente. Bem, ou este ser é a razão de sua própria existência, ou não é. Se o é, muito bem! Se o não é, temos de prosseguir. Mas se prosseguirmos, nesse sentido, até o infinito, então não há explicação alguma quanto à existência. Assim, eu diria que, a fim de explicar a existência, devemos chegar a um ser que contém dentro de si mesmo a razão de sua própria existência, isto é, que não possa não-existir.

RUSSELL:

Isso suscita muitíssimos pontos e não é muito fácil saber-se por onde começar, mas penso que, talvez, em resposta ao seu argumento, o melhor ponto pelo qual começar é a questão do ser necessário. A palavra “necessário”, diria eu, só pode ser significativamente aplicada a proposições. E, com efeito, somente às que são analíticas, isto é, àquelas que não podem ser negadas sem se incorrer em autocontradição. Eu só poderia admitir um ser necessário se existisse um ser cuja existência fosse autocontraditório negar-se. Gostaria de saber se o senhor aceitaria a divisão de proposições de Leibniz em verdades de razão e verdades de fato. Sendo a primeira – a verdade de razão – necessária.

COPLESTON:

Bem, eu, certamente, não subscreveria o que parece ser a idéia de Leibniz quanto a verdades de razão e a verdades de fato, já que se diria que, para ele, só existem, em última análise, proposições analíticas. Dir-se-ia, que, para Leibniz, as verdades de fato são reduzíveis, em último termo, a verdades de razão. Isso é o mesmo que dizer, a proposições analíticas, pelo menos para um espírito onisciente. Bem, eu não poderia concordar com isso. Por um lado, seria deixar de atender às exigências da experiência da liberdade. Não desejo defender toda a filosofia de Leibniz. Usei de seu argumento, passando do contingente ao ser necessário; e baseando o argumento sobre o princípio da razão suficiente, simplesmente porque ele me parece uma breve e clara formulação daquilo que é, a meu ver, o argumento metafísico fundamental a favor da existência de Deus.

RUSSELL:

Mas, a meu ver, “uma proposição necessária” tem de ser analítica. Não vejo que outra coisa poderá ela significar. E as proposições analíticas são sempre complexas e logicamente um tanto ou quanto posteriores. “Animais irracionais são animais” é uma proposição analítica; mas uma proposição como “Isto é um animal” não pode jamais ser analítica. Com efeito, todas as proposições que podem ser analíticas são uns tanto posteriores na construção de proposições.

COPLESTON:

Tome-se a proposição “Se existe um ser contingente, há um ser necessário”. Considero essa proposição hipoteticamente expressa como sendo uma proposição necessária. Se formos chamar de analíticas a todas as proposições necessárias, então – a fim de evitar uma disputa quanto à terminologia – eu concordaria em chamá-la analítica, embora não a considere uma proposição tautológica. Mas a proposição só é uma proposição necessária supondo-se que existe um ser contingente. Que há um ser contingente que realmente existe é coisa que se tem de descobrir por experiência, e a proposição de que existe um ser contingente não é, certamente uma proposição analítica, embora, como o senhor sabe, se eu afirmasse que há um ser contingente, seguir-se-ia, necessariamente, que há um ser necessário.

RUSSELL:

A dificuldade desse argumento é que não admito a idéia de um ser necessário e não admito que haja qualquer sentido particular em chamar-se aos outros seres “contingentes”. Essas frases, para mim, nada significam, salvo dentro de uma lógica que rejeito.

COPLESTON:

O senhor quer dizer que rejeita esses termos porque eles não se enquadram naquilo que se chama “lógica moderna”?

RUSSELL:

Bem, não me é possível encontrar coisa alguma que pudessem significar. A palavra “necessário” parece-me, é uma palavra inútil, salvo quando aplicada a proposições analíticas, não a coisas.

COPLESTON:

Em primeiro lugar, que é que o senhor entende por “lógica moderna”? Tanto quanto sei, existem sistemas um tanto ou quanto diferentes. Em segundo lugar, nem todos os lógicos modernos admitiriam, certamente, a falta de sentido da metafísica. Tanto o senhor como eu conhecemos, de qualquer modo, um pensador moderno bastante eminente cujo conhecimento da lógica moderna era profundo, mas que, por certo, não considerava a metafísica como uma coisa falta de sentido ou, em particular, que o problema de Deus é inexpressivo. Ora, mesmo que todos os lógicos modernos afirmassem que os termos metafísicos não têm sentido, não se seguiria daí que tivessem razão. A proposição de que os termos metafísicos não têm sentido, parece-me ser uma proposição baseada numa filosofia pressuposta. A posição dogmática existente atrás disso parece ser esta: o que não entra em minha máquina é não-existente, ou não tem sentido; é a expressão de uma emoção. Estou simplesmente procurando ressaltar que, quem quer que diga que um dado sistema da lógica moderna constitui o único critério de significação, está dizendo algo mais do que dogmático; está insistindo, dogmaticamente, em que uma parte da filosofia constitui o todo da filosofia. No fim de contas, um ser “contingente” é um ser que não tem em si próprio a razão completa para sua existência – eis o que quero dizer quando me refiro a um ser contingente. O senhor sabe, tão bem

quanto eu, que a existência de nenhum de nós pode ser explicada sem referência a alguma coisa ou a alguém fora de nós – nossos pais, por exemplo. Um ser “necessário”, por outro lado, significa um ser que deve existir e que não pode não-existir. O senhor poderá dizer que não existe tal ser, mas ser-lhe-á difícil convencer-me de que não compreende os termos que estou usando. Se não os compreende, como pode estar habilitado a dizer que tal ser não existe, se é isso que, de fato, quer dizer?

RUSSELL:

Bem, há aqui certos pontos que não me proponho tratar minuciosamente. Não afirmo, de modo algum, a falta de sentido da metafísica em geral. Afirmo que não têm sentido certos termos particulares – não em qualquer terreno geral, mas simplesmente porque não me foi possível deparar com uma interpretação desses termos particulares. Não se trata de um dogma geral; é algo particular. Mas, por ora, deixarei esses pontos de lado. E direi que o que o senhor esteve dizendo nos traz de volta, segundo me parece, ao argumento ontológico de que existe um ser cuja essência implica existência, de modo que sua existência é analítica. Isso me parece impossível, e suscita, certamente, a pergunta: Que é que se entende por existência? Quanto a isto, penso que jamais se poderá dizer, significativamente, que um dado sujeito existe, mas somente um sujeito descrito. E que a existência, com efeito, não é, positivamente, um predicado.

COPLESTON:

Bem, o senhor diz, creio eu, que é má gramática, ou, antes, má sintaxe, dizer-se, por exemplo: “T.S. Eliot existe”; dever-se-ia dizer, por exemplo: “Ele, o autor de *Murder in the Cathedral*, existe”. Dirá, acaso, o senhor que a proposição “A Causa do mundo existe” não tem sentido? O senhor poderá dizer que o mundo não tem causa; mas não consigo ver de que maneira poderá dizer que a proposição “a causa do mundo existe” não tem sentido. Coloquemos isto em forma de pergunta: “Tem o mundo uma causa?” ou “A causa do mundo existe?” quase todas as pessoas compreenderiam, certamente, a pergunta, mesmo que não estivessem de acordo quanto à resposta.

RUSSELL:

Não há dúvida de que a pergunta “A causa do mundo existe?” é uma pergunta que tem sentido. Mas se dissermos “Sim, Deus é a causa do mundo”, estaremos usando Deus como um nome próprio; nesse caso, “Deus existe” não será uma enunciação que tenha sentido; eis aí o ponto de vista que estou defendendo. Porque, assim sendo, inferir-se-á que não poderá ser uma proposição analítica dizer-se jamais que isto ou aquilo existe. Suponhamos, por exemplo, tomássemos como tema “o círculo-quadrado existente”; pareceria uma proposição analítica que “o círculo-quadrado existente existe”, mas não existe.

COPLESTON:

Não, não existe e, nesse caso, não podemos, certamente, dizer que não existe a menos que tenhamos uma concepção do que é existência. Quanto à frase “círculo-quadrado existente”, eu diria que não tem qualquer sentido.

RUSSELL:

Concordo inteiramente. Então eu diria a mesma coisa em outro contexto, com referência a um “ser necessário”.

COPLESTON:

Bem, parece que chegamos a um impasse. Dizer-se que um ser necessário é um ser que deve existir e que não pode não-existir tem, para mim, um sentido definido. Para o senhor, não tem sentido algum.

RUSSELL:

Podemos insistir um pouco mais sobre este ponto, penso eu. Um ser que deve existir e que não pode não-existir, seria, certamente, segundo sua opinião, um ser cuja essência implica existência.

COPLESTON:

Sim, um ser cuja essência é existir. Mas eu não desejaria discutir a existência de Deus partindo simplesmente da idéia de Sua essência, pois não me parece que tenhamos ainda qualquer intuição clara quanto à essência de Deus. Penso que temos de argumentar partindo do mundo da experiência com respeito a Deus.

RUSSELL:

Sim, percebo perfeitamente a distinção. Mas, de qualquer modo, para um ser dotado de conhecimento suficiente seria verdadeiro dizer: “Eis aqui este ser cuja essência implica existência!”.

COPLESTON:

Sim, certamente, se alguém visse Deus, veria que Deus deve existir.

RUSSELL:

Quero dizer, pois, que existe um ser cuja essência implica existência, embora não conheçamos essa essência. Sabemos apenas que esse ser existe.

COPLESTON:

Sim, eu acrescentaria que não conhecemos a essência a priori. É somente *a posteriori*, mediante nossa experiência do mundo, que chegamos a um conhecimento desse ser. E, então, afirmamos que a essência e a existência devem ser idênticas – porque se a essência de Deus e a existência de Deus não fossem idênticas, ter-se-ia, então, de encontrar além de Deus alguma razão suficiente para essa existência.

RUSSELL:

De modo que tudo gira em torno dessa questão de razão suficiente, e devo dizer que o senhor não definiu, de nenhum modo que eu possa compreender, essa “razão suficiente”. Que é que entende por razão suficiente? Não se refere à causa, pois não?

COPLESTON:

Não necessariamente. Causa é uma espécie de razão suficiente. Somente um ser contingente pode ter uma causa. Deus é a Sua própria e suficiente razão; Ele não é causa de Si Mesmo. Por razão suficiente, em seu mais amplo sentido, entendo uma explicação adequada quanto à existência de algum ser particular.

RUSSELL:

Mas quando uma explicação é adequada? Suponhamos que eu, esteja prestes a produzir uma chama com um fósforo. O senhor poderia dizer que a explicação adequada disso é que eu o risco na caixa.

COPLESTON:

Bem, por motivos práticos – mas, teoricamente, isso é apenas uma explicação parcial. Uma explicação adequada deve ser, em última análise, uma explicação total, à qual nada se possa acrescentar.

RUSSELL:

Nesse caso, posso apenas dizer que o senhor está à procura de algo que não se pode obter, e que não se deveria esperar obter.

COPLESTON:

Dizer-se que a gente não o encontrou é uma coisa; mas afirmar-se que não se devia procurá-lo me parece um tanto dogmático.

RUSSELL:

Bem, não sei. O que quero dizer é que a explicação de uma coisa é outra coisa que torna a outra coisa dependente de uma outra coisa ainda, e que o senhor tem de apreender em toda a sua inteireza esse triste esquema de coisas para fazer o que pretende – e isso é coisa que não se pode fazer.

COPLESTON:

Mas o senhor irá dizer que não podemos fazê-lo, ou que não devíamos sequer levantar a questão deste triste esquema de coisas... de todo o universo?

RUSSELL:

Sim. Não creio que haja qualquer sentido nisso. Penso que a palavra “universo”, em certas conexões, é uma palavra útil, mas não creio que represente algo que tenha sentido.

COPLESTON:

Se a palavra não tem sentido, não pode ser assim tão útil. De qualquer modo, não digo que o universo é algo diferente dos objetos que o compõem (o que já indiquei em meu breve sumário de prova); o que estou fazendo é procurar a razão, neste caso a causa dos objetos – a totalidade real ou imaginária daquilo que constitui o que chamamos Universo. O senhor diz, creio eu, que o universo – ou minha existência, ou, se assim o preferir, qualquer outra existência – é ininteligível?

RUSSELL:

Permita-me voltar à sua afirmação de que se uma palavra não tem sentido não pode ser útil. Isso soa bem, mas não é, com efeito, certo. Tomemos, por exemplo, uma palavra como “the” ou “than”. Não se pode indicar qualquer objeto que tais palavras signifiquem, mas são palavras muito úteis; eu diria o mesmo de “universo”. Mas, deixando-se este ponto, o senhor pergunta se considero o universo ininteligível. Eu não diria ininteligível: penso que não tem explicação. Inteligível, a meu ver, é coisa diferente. Inteligível tem que ver com a coisa mesma, intrinsecamente, e não com suas relações.

COPLESTON:

Bem, minha opinião é que o que chamamos mundo é intrinsecamente ininteligível, à parte a existência de Deus. Como vê, não creio que a infinidade das séries de acontecimentos – refiro-me a séries horizontais, por assim dizer – se tal infinidade pudesse ser provada, teria a mínima importância para o caso. Se somarmos chocolates, obteremos, no fim, chocolates, e não um carneiro. Se acrescentarmos chocolates até o infinito, obteremos, presumivelmente, um número infinito de chocolates. Se somarmos seres contingentes até o infinito, ainda obteremos seres contingentes, e não um ser necessário. Uma série infinita de seres contingentes será, a meu ver, tão

incapaz de se causar a si mesma como um ser contingente. Não obstante, o senhor diz, creio eu, não ser legítimo levantar a questão daquilo que explicará a existência de qualquer objeto particular?

RUSSELL:

Está perfeitamente certo se, por “explicar”, o senhor quiser dizer que está simplesmente encontrando uma causa para o mesmo.

COPLESTON:

Por que nos determos em um determinado objeto? Por que não deveríamos formular a questão relativa à causa da existência de todos os objetos particulares?

RUSSELL:

Porque não vejo razão para pensar que haja qualquer causa. Todo conceito de causa se deriva de nossa observação de coisas particulares; não vejo razão alguma para supor que o total tenha qualquer causa.

COPLESTON:

Bem, dizer-se que não existe qualquer causa não é o mesmo que dizer que não deveríamos procurar uma causa. A afirmação de que não existe causa deveria vir – se é que deveria vir – no final da investigação, e não no começo. De qualquer modo, se o total não tem causa, então, segundo minha maneira de pensar, deve ser ele a sua própria causa, o que me parece impossível. Ademais, a afirmação de que o mundo simplesmente aí está, se feita em resposta a uma pergunta, pressupõe que a pergunta tem sentido.

RUSSELL:

Não, não é necessário que ele seja a sua própria causa; o que estou dizendo é que o conceito de causa não é aplicável ao total.

COPLESTON:

Então o senhor concordaria, com Sartre, que o universo é o que ele chama “gratuito”?

RUSSELL:

A palavra “gratuito” sugere que poderia ser uma outra coisa; eu diria apenas que o universo apenas aí está, eis tudo.

COPLESTON:

Na verdade, não vejo como pode o senhor excluir a legitimidade da pergunta de como o total, ou o que quer que seja, aí se encontra. Por que algo e em lugar de nada? – eis a questão. O fato de obtermos o nosso conhecimento da causalidade empiricamente, partindo de causas particulares, não exclui a possibilidade de se indagar qual a causa das séries. Se a palavra “causa” não tivesse sentido, ou se se pudesse demonstrar que a opinião de Kant a respeito da matéria, a questão seria ilegítima, concordo. Mas não me parece que o senhor afirme que a palavra “causa” não tem sentido, e não suponho que o senhor seja kantiano.

RUSSELL:

Posso ilustrar o que me parece constituir o seu engano. Todo homem que existe tem mãe, e parece-me que o seu argumento é, por conseguinte, que a raça humana deva ter uma mãe; mas, obviamente, a raça humana não tem mãe... e eis aí uma esfera lógica diferente.

COPLESTON:

Na verdade, não consigo ver qualquer semelhança. Se eu estivesse dizendo que “todo objeto tem uma causa fenomenológica e que, por conseguinte, as séries todas têm uma causa fenomenológica”, haveria paridade. Mas não o estou dizendo. O que estou dizendo é que todo objeto

tem uma causa fenomenológica, se se insistir sobre a infinidade das séries – mas as séries de causas fenomenológicas são uma explicação insuficiente das séries. Por conseguinte, as séries não têm uma causa fenomenológica, mas uma causa transcendente.

RUSSELL:

Isso sempre se pressupondo que não apenas cada coisa particular no mundo, mas que o próprio mundo, como um todo, deva ter uma causa. Quanto a essa pressuposição, não vejo fundamento algum. Se o senhor me apresentar algum fundamento, eu o ouvirei.

COPLESTON:

Bem, uma série de ocorrências ou é causada ou não é causada. Se for causada, deve haver, evidentemente, uma causa fora da série. Se não é causada, então é porque é suficiente a si mesma e, se é suficiente a si mesma, é o. que chamo necessária. Mas não pode ser necessária, já que cada membro é contingente, e já concordamos que o total não constitui realidade, à parte quanto ao que concerne aos seus membros. Por conseguinte, não pode ser necessária. Assim, não pode ser (causada) não-causada; por conseguinte deve ter uma causa. E gostaria de observar, de passagem, que a afirmação de que “o mundo simplesmente aí está e é inexplicável” não pode sair da análise lógica.

RUSSELL:

Não quero parecer arrogante, mas parece-me que posso conceber coisas que o senhor diz que a mente humana não pode conceber. Quanto ao que diz respeito a coisas que não têm causa, os físicos nos asseguram que a transição do quantum individual nos átomos não tem causa.

COPLESTON:

Imagino se isso não será simplesmente uma inferência temporária.

RUSSELL:

Pode ser que o seja, mas isso não revela que as mentes dos físicos não a podem conceber.

COPLESTON:

Sim, concordo, certos cientistas – físicos – estão dispostos a admitir a indeterminação dentro de um terreno restrito. Mas muitíssimos outros cientistas não estão tão dispostos a isso. Creio que o Prof. Dingle, da Universidade de Londres, afirma que o princípio de incerteza (*uncertainty principle*) de Heisenberg nos diz algo acerca do sucesso (ou insucesso) da presente teoria atômica em observações correlatas, mas não acerca da natureza em si, e muitos físicos aceitariam tal opinião. De qualquer modo, não vejo de que modo os físicos possam deixar de aceitar a teoria na prática, mesmo que não o façam em teoria. Não me é possível ver de que modo a ciência poderia ser conduzida sob qualquer outra pressuposição se não aquela da ordem e inteligibilidade na natureza. O físico presume, pelo menos tacitamente, que há certo sentido em investigar-se a natureza e nela procurar as causas de acontecimentos, assim como o detetive pressupõe que há certo sentido em se procurar a causa de um assassinio. O metafísico supõe que há sentido em procurar-se a razão ou a causa dos fenômenos e, não sendo kantiano, acho que o metafísico tem tanta justificação para a sua suposição quanto o físico. Quando Sartre, por exemplo, diz que o mundo é gratuito, penso que ele não considerou suficientemente o que a palavra “gratuito” implica.

RUSSELL:

Acho que parece haver, aí, um certo prolongamento injustificável; um físico busca causas; isso não implica, necessariamente, que haja causas em toda a parte. Um homem pode procurar ouro sem que presuma que haja ouro em toda a parte. Se encontrar ouro, tanto melhor; se o não

encontrar, é porque a sorte não o ajudou. Quanto ao que se refere a Sartre, não afirmo que saiba o que ele quer dizer, e não gostaria que se pensasse que o estou interpretando; de minha parte, acho que a idéia de que o mundo tem uma explicação é um erro. Não vejo porque razão se deveria esperar que tivesse, e parece-me que o que o senhor diz acerca do cientista é um exagero.

COPLESTON:

A mim, parece-me que o cientista alimenta tal suposição. Quando faz seus experimentos, tendo em vista encontrar alguma verdade particular, jaz, atrás do experimento, a pressuposição de que o universo não é simplesmente uma coisa sem continuidade. Há possibilidade de descobrir-se a verdade mediante experimento. O experimento pode ser mau, pode não conduzir a resultado algum, ou não conduzir ao resultado que ele deseja, mas, de qualquer modo, existe a possibilidade, através do experimento, de que descubra a verdade que ele supõe existir. E isso, parece-me, pressupõe a existência de um universo ordenado e inteligível.

RUSSELL:

Penso que o senhor está generalizando mais do que o necessário. Indiscutivelmente, o cientista presume que determinada coisa talvez possa ser encontrada – e, não raro, a encontra. Não presume que ela será encontrada, e este é um assunto muito importante na física moderna.

COPLESTON:

Bem, eu penso que ele presume ou está inclinado a presumi-lo tacitamente na prática. Pode ser que, para citar o Prof. Heldane, “quando acendo o gás debaixo da caçarola, algumas das moléculas de água se dissipem como vapor, e não haja meio de se descobrir porque farão isso”, mas não se segue daí, necessariamente, que a idéia de acaso deva ser introduzida exceto com relação ao nosso conhecimento.

RUSSELL:

Não, não se segue... pelo menos se posso acreditar no que ele diz. O cientista está descobrindo uma porção de coisas... descobrindo uma porção de coisas que estão acontecendo no mundo, e que são, a princípio, começos de cadeias causais – causas primeiras que não tiveram, em si mesmas, causas. Não presume que tudo tenha uma causa.

COPLESTON:

Claro que há uma causa primeira dentro de um certo e determinado terreno. É relativamente uma primeira causa.

RUSSELL:

Não penso que o cientista dissesse isso. Se existe um mundo no qual a maior parte das ocorrências, mas não todas, tem causas, ele poderá, então, representar as possibilidades e as incertezas presumindo que a dada ocorrência em que está interessado tem, provavelmente, uma causa. E já que, de qualquer modo, não se obterá mais do que probabilidade, isso já é bastante bom.

COPLESTON:

Pode ser que o cientista não espere obter mais do que uma probabilidade, mas, ao suscitar a questão, pressupõe que a questão da explicação tem um sentido. Mas então o seu ponto de vista geral, Lorde Russell, é que é ilegítimo até mesmo levantar-se a questão da causa do mundo?

RUSSELL:

Sim, esse é o meu ponto de vista.

COPLESTON:

Se essa é questão que, para o senhor, não tem sentido, não há dúvida de que é muito difícil discuti-la, pois não?

RUSSELL:

Sim, é muito difícil. Que é que o senhor diz: passaremos a outra questão?

A experiência religiosa

COPLESTON:

Perfeitamente. Bem, talvez me fosse dado dizer uma palavra sobre a experiência religiosa; depois, poderemos passar à experiência moral. Não considero a experiência religiosa como uma prova estrita da existência de Deus, de modo que o caráter da discussão muda um tanto, mas acho que é verdadeiro dizer-se que a melhor explicação dela é a existência de Deus. Por experiência religiosa, não me refiro simplesmente ao fato de o indivíduo sentir-se bom. Refiro-me a uma percepção amorosa, mas não clara, de algum objeto que parece, irresistivelmente, ao experimentador, algo que transcende o seu próprio ser, algo que transcende todos os objetos normais da experiência, algo que não pode ser descrito ou conceitualizado, mas de cuja realidade é impossível duvidar-se – pelo menos durante a experiência. Eu afirmaria que isso não pode ser explicado adequadamente, e de maneira cabal, como coisa simplesmente subjetiva. A experiência básica verdadeira, seja como for, é mais facilmente explicada com base na hipótese de que há verdadeiramente alguma causa objetiva de tal experiência.

RUSSELL:

Eu responderia a esse tipo de argumento que todo argumento que parte de nossos próprios estados mentais para algo que está fora de nós é coisa muito arriscada. Mesmo que todos nós admitamos sua validade, só nos sentimos justificados a fazê-lo, penso eu, devido ao consenso geral. Se há uma multidão numa sala, e se lá houver um relógio, todos podem ver o relógio. O fato de que todos podem vê-lo tende a fazer com que pensem que não se trata de uma alucinação – ao passo que essas experiências religiosas tendem a ser muito pessoais.

COPLESTON:

Sim, com efeito o são. Estou falando, estritamente, de experiência mística própria, e não incluo, por certo, diga-se de passagem, aquilo a que se dá o nome de visões. Refiro-me, simplesmente à experiência, e admito inteiramente que é ela indefinível, do objeto transcendente ou do que parece ser um objeto transcendente. Lembro-me de ter ouvido Julian Huxley dizer, numa conferência, que a experiência religiosa, ou experiência mística, é uma experiência tão verdadeira como a de a gente se apaixonar, ou apreciar poesia ou arte. Bem, creio que, quando apreciamos poesia ou arte, apreciamos poemas definidos, ou uma obra de arte definida. Se nos apaixonamos, bem... apaixonamo-nos por alguém e não por ninguém.

RUSSELL:

Permita-me interrompê-lo um momento. Nem sempre, de modo algum, é esse o caso. Romanistas japoneses jamais acham que conseguiram êxito a menos que um grande número de pessoas reais se suicide por amor à heroína imaginária.

COPLESTON:

Bem, devo aceitar sua palavra quanto ao que se refere a tais acontecimentos no Japão. Não me suicidei, alegre-me dizê-lo, mas fui grandemente influenciado, ao dar dois passos importantes em minha vida, por duas biografias. Contudo, devo dizer que vejo pouca semelhança entre a influência real exercida sobre mim por tais livros e a experiência mística propriamente dita, isto é, até o ponto em que um estranho (*outsider*) pode ter uma idéia de tal experiência.

RUSSELL:

O que quero dizer é que não considerariamos a Deus como estando no mesmo nível das personagens de uma obra de ficção. Admite o senhor que há aqui uma distinção?

COPLESTON:

Certamente. Mas eu diria que a melhor explicação não parece ser a explicação puramente subjetivista. É possível, por certo, uma explicação subjetivista, no caso de certas pessoas em que há pouca relação entre a experiência e a vida, no caso de pessoas iludidas, alucinadas e assim por diante. Mas quando deparamos com o que se poderia chamar o tipo puro, digamos São Francisco de Assis; quando se tem uma experiência que resulta num extravasamento de amor criativo e dinâmico, a melhor explicação disso, parece-me, é a existência real de uma causa objetiva da experiência.

RUSSELL:

Não estou afirmando, de maneira dogmática, que não haja um Deus. O que estou dizendo é que não sabemos que há. Só posso me apoiar no que está registrado, como deveria apoiar-me em outros registros, e verifico que muita coisa é registrada – e estou certo de que o senhor não aceitaria coisas acerca de demônios, diabos e coisas semelhantes. No entanto, essas coisas estão registradas exatamente no mesmo tom, e exatamente com a mesma convicção. Pode-se dizer do místico, se sua visão é verídica, que ele sabe que existem demônios. Mas eu não sei se existem.

COPLESTON:

Mas, certamente, no caso dos demônios, tem havido gente que fala principalmente de visões, aparições, anjos ou demônios, ou coisas assim. Eu excluiria as aparições visuais, pois penso que elas podem ser explicadas independentemente da existência do objeto que tais pessoas supõem ver.

RUSSELL:

Mas o senhor não acha que há abundantes registros de casos de pessoas que acreditam ter ouvido Satanás falar-lhes no fundo de seus corações, exatamente do mesmo modo que os místicos afirmam que se trata de Deus? E não me refiro agora a uma visão exterior: refiro-me a urna experiência puramente mental. Isso parece ser urna experiência da mesma espécie daquela que os místicos experimentam com respeito a Deus, e não vejo de que maneira, através do que os místicos nos dizem, possamos obter qualquer argumento a favor da existência de Deus que não seja igualmente um argumento a favor de Satanás.

COPLESTON:

Concordo inteiramente, sem dúvida, que certas pessoas imaginaram ou pensaram ter ouvido ou visto Satanás. Mas não tenho desejo de passar a negar a existência de Satanás. Não acho, porém, que tais pessoas hajam dito que sentiram a Satanás da maneira precisa pela qual os místicos disseram que sentiram a Deus. Tomemos o caso de um não-cristão: Plotino. Admite ele que tal experiência é inexprimível; o objeto é um objeto de amor e, por conseguinte, não um objeto que cause horror e aversão. E o efeito dessa experiência ressalta, ou, eu poderia dizer, a validade da

experiência ressalta aos nossos olhos no próprio registro da vida de Plotino. De qualquer modo, é mais razoável supor-se que ele teve tal experiência, se estivermos dispostos a aceitar a descrição de Porfírio quanto à bondade e a benevolência de Plotino.

RUSSELL:

O fato de uma crença exercer bom efeito moral sobre um homem não constitui prova alguma a favor de sua veracidade.

COPLESTON:

Não, mas se pudesse verdadeiramente provar que a crença foi de fato responsável por uma boa influência sobre a vida de um homem, eu consideraria tal fato como uma pressuposição a favor de alguma verdade, pelo menos da parte positiva da crença, senão de sua inteira validade. Mas, de qualquer modo, estou usando o caráter da vida como prova a favor da veracidade e da sanidade do místico, mais do que uma prova da verdade de suas crenças.

RUSSELL:

Mas mesmo isso não considero como constituindo qualquer prova. Eu próprio passei por experiências que modificaram profundamente meu caráter. E julguei, pelo menos no momento, que tal modificação era para o bem. Tais experiências foram importantes, mas não implicavam a existência de algo exterior a mim, e não acho que, se eu tivesse pensado que implicavam, o fato de terem tido um efeito salutar constituísse qualquer prova de que eu estava certo.

COPLESTON:

Não, mas penso que o efeito salutar atestaria a sua veracidade ao descrever sua experiência. Rogo-lhe que se lembre de que não estou dizendo que a meditação de um místico ou a interpretação de sua experiência deveriam estar imunes de discussão ou crítica.

RUSSELL:

Evidentemente, o caráter de um jovem pode ser – e com freqüência o é – muitíssimo influenciado pela leitura acerca de um grande homem da história, e pode muito bem acontecer que esse grande homem seja um mito e não exista; não obstante, o rapaz é influenciado para sempre, como se o personagem existisse. Tem havido gente assim. As *Vidas* de Plutarco apresentam, como exemplo, a Licurgo, que certamente não existiu, mas a gente poderia ser muito influenciado pela leitura de Licurgo, certo de que ele havia de fato existido. Seríamos, assim, influenciados por um objeto que amariamos, mas que não seria um objeto existente.

COPLESTON:

Concordo com o senhor em que, claro, um homem poderia ser influenciado por um personagem de ficção. Sem entrar na questão do que é que precisamente o influencia (eu diria um valor real), acho que a situação de tal homem e do místico são diferentes. Afinal de contas, o homem que é influenciado por Licurgo não tem a irresistível impressão de que experimentou, de algum modo, a realidade última.

RUSSELL:

Não creio que o senhor haja apreendido perfeitamente o meu ponto de vista acerca desses personagens históricos... desses personagens não históricos da história. Não estou pensando no que o senhor chama de efeito sobre a razão. Estou pressupondo que o jovem leia acerca desse personagem e, julgando-o real, o ame – o que é muito fácil de acontecer. No entanto, estará amando a um fantasma.

COPLESTON:

Em certo sentido, está amando um fantasma, não há dúvida... no sentido, quero dizer, em que está amando X ou Y, que não existem. Mas, ao mesmo tempo, penso eu, não é ao fantasma como tal que o jovem ama; ele percebe um valor real, uma idéia que reconhece como objetivamente válida – e é isso que desperta o seu amor.

RUSSELL:

Bem, nesse sentido, tínhamos antes os personagens de ficção.

COPLESTON:

Sim, em certo sentido, não há dúvida, está amando um fantasma. Mas, em outro sentido, está amando aquilo que percebe ser um valor.

O argumento moral

RUSSELL:

Mas o senhor certamente não está agora dizendo que tem relação com Deus tudo o que é bom, ou a soma total do que é bom... o sistema do que é bom, e que, por conseguinte, quando um jovem ama algo que é bom está amando a Deus, pois não? É isso que está dizendo? – pois, se o for, isso está a exigir alguma discussão.

COPLESTON:

Não digo, por certo, que Deus é a soma total ou sistema do que é bom no sentido panteísta. Não sou panteísta, mas penso que tudo o que é bom reflete Deus e procede d'Ele, de modo que, em certo sentido, aquele que ama o que é verdadeiramente bom, ama a Deus, mesmo que ele não atente em Deus. Mas, ainda assim, concordo em que a validade de tal interpretação da conduta de um homem depende, obviamente, do reconhecimento da existência de Deus.

RUSSELL:

Sim, mas esse é um ponto a ser provado.

COPLESTON:

Perfeitamente, mas encaro o argumento metafísico como probatório. Neste ponto, porém, divergimos.

RUSSELL:

Veja o senhor: acho que certas coisas são boas e outras são más. Amo as coisas que são boas, e detesto as que são más. Não digo que essas coisas são boas porque participam da bondade Divina.

COPLESTON:

Sim, mas qual é a sua justificativa para distinguir entre as coisas boas e más, e como é que considera a distinção existente entre elas?

RUSSELL:

Não tenho qualquer justificativa, assim como não a tenho quando distingo entre o azul e o amarelo. Qual a minha justificativa para distinguir entre o azul e o amarelo? Posso ver que são diferentes.

COPLESTON:

Bem, essa é uma excelente justificativa, concordo. O senhor distingue entre o azul e o amarelo porque os vê. Assim sendo, por meio de que faculdade distingue o bem do mal?

RUSSELL:

Pelos meus sentimentos.

COPLESTON:

Pelos seus sentimentos. Bem, era o que eu estava perguntando. Julga o senhor que o bom e o mau se referem simplesmente ao sentimento?

RUSSELL:

Por que, então, um tipo de objeto parece amarelo e o outro verde? Posso, mais ou menos, dar uma resposta a isso graças aos físicos e, quanto ao motivo por que julgo certas coisas boas e outras más, provavelmente existe uma resposta da mesma espécie, mas ela não seguiu a mesma direção e não posso dar-lhe.

COPLESTON:

Bem, tomemos, por exemplo, a conduta do comandante de Belsen. Essa conduta parece ao senhor tão indesejável e má quanto a mim. Supomos que, para Adolf Hitler, ela parecia algo bom e desejável. Creio que o senhor tem de admitir que para Hitler ela era boa e, para o senhor, má.

RUSSELL:

Não. Eu não iria tão longe assim. Quero dizer: acho que as pessoas podem cometer erros tanto nisso como em outras coisas. Se tivermos icterícia, veremos coisas amarelas que não são amarelas. Estaremos cometendo um engano.

COPLESTON:

Sim, podemos cometer enganos, mas poderemos cometê-los, tratando-se apenas de uma questão de referência a um sentimento ou emoção? Nesse caso, Hitler seria o único juiz possível, quanto ao que se referia às suas emoções.

RUSSELL:

Seria perfeitamente certo dizer-se que isso apelava para as suas emoções, mas podemos dizer, entre outras várias coisas, que, se uma coisa como aquela exercia influência sobre as emoções de Hitler, exercem elas uma influência diversa sobre as minhas emoções.

COPLESTON:

De acordo. Mas então, a seu ver, não há nenhum critério objetivo, fora do sentimento, para se condenar a conduta do comandante de Belsen?

RUSSELL:

Não mais do que o critério que existe para se condenar as pessoas daltônicas, que estão exatamente na mesma situação. Por que razão condenamos intelectualmente a pessoa daltônica? Não é, acaso, porque constitui minoria?

COPLESTON:

Eu diria que é porque lhe falta algo que pertence, normalmente, à natureza humana.

RUSSELL:

Sim, mas se tais pessoas constituíssem maioria não diríamos isso.

COPLESTON:

O senhor diria, então, que não existe critério algum, fora do sentimento, que nos permita distinguir entre a conduta do comandante de Belsen e a conduta, digamos, de Sir Stafford Cripps ou do Arcebispo de Cantuária.

RUSSELL:

Referir-me apenas ao sentimento é simplificar, de maneira um tanto excessiva, a coisa. Tem-se de levar em conta os efeitos das ações e os nossos sentimentos com respeito a tais ações. Não nos é possível discutir sobre isso se dissermos que certas espécies de ocorrências são da espécie de que gostamos, e certas outras da espécie de que não gostamos. Podemos muito bem dizer que as conseqüências das ações do comandante de Belsen foram dolorosas e desagradáveis.

COPLESTON:

Foram, certamente, muito penosas e desagradáveis, concordo, para todas as pessoas que se achavam no acampamento.

RUSSELL:

Sim, mas não apenas para as pessoas que estavam no acampamento: também para as que se achavam fora a contemplá-las.

COPLESTON:

Sim, perfeitamente certo quanto à imaginação. Mas esse é o meu ponto de vista. Não as aprovo, e sei que o senhor não as aprova, mas não vejo em que se baseia o senhor para as não aprovar, porque, afinal de contas, para o próprio comandante de Belsen, eram agradáveis tais ações.

RUSSELL:

Sim, mas, nesse caso, não preciso de outro motivo que aquele que me guia na percepção das cores. Há pessoas que pensam que tudo é amarelo, há pessoas que sofrem de icterícia, e não concordo com essas pessoas. Não posso provar que as coisas não são amarelas – não há nenhuma prova disso – mas a maioria das pessoas concorda comigo que não são amarelas, assim como a maioria das pessoas concorda comigo que o comandante de Belsen estava cometendo erros.

COPLESTON:

O senhor aceita alguma obrigação moral?

RUSSELL:

Eu teria de estender-me demasiado, para responder a isso. Praticamente falando – sim. Teoricamente falando, teria de definir com um pouco mais de cuidado o que entendo por obrigação moral.

COPLESTON:

Acha o senhor que a palavra “dever” (*ought*) tem simplesmente uma implicação emocional?

RUSSELL:

Não, não o acho, pois que, como o senhor vê, eu dizia, ainda há pouco, que se tem de levar em conta as conseqüências, e penso que a conduta correta é aquela que produziria, provavelmente, o maior equilíbrio possível dos valores intrínsecos de todos os atos possíveis em dadas circunstâncias, e que se tem de levar em conta os efeitos prováveis de nossas ações, ao se considerar o que é direito.

COPLESTON:

Eu trouxe à baila a obrigação moral porque acho que podemos nos aproximar, desse modo, da questão da existência de Deus. A imensa maioria da raça humana sempre fez, e sempre terá de fazer, alguma distinção entre o bem e o mal. A imensa maioria, penso eu, tem uma certa consciência de uma obrigação na esfera moral. É minha opinião que a percepção de valores e a consciência da lei moral e da obrigação são melhores explicadas através da hipótese de um terreno de valor transcendente e de um autor da lei moral. Por “autor da lei moral”, não me refiro a um autor arbitrário da lei moral. Penso, com efeito, nos ateus modernos, que, de modo inverso, afirmaram que “não existe Deus”; é bastante lógico, por conseguinte, que não existem valores absolutos, nem lei absoluta.

RUSSELL:

Não me agrada a palavra “absoluto”. Não que haja coisa alguma absoluta. A lei moral, por exemplo, está sempre mudando. Em dado momento do desenvolvimento humano, quase toda a gente considerava o canibalismo como um dever.

COPLESTON:

As diferenças de opinião, em juízos morais particulares, não me parecem constituir qualquer argumento conclusivo contra a universalidade da lei moral. Suponhamos, por um momento, que não existam valores morais absolutos, mesmo na hipótese de se esperar que indivíduos e grupos diferentes devam gozar de vários graus de percepção quanto a tais valores.

RUSSELL:

Sinto-me inclinado a pensar que “a obrigação de algo” (*ought*), o sentimento que se tem a respeito de “*ought*” é um eco do que nos disseram nossos pais ou nossos preceptores.

COPLESTON:

Duvido que se possa explicar a idéia de “algo que se tem obrigação de fazer” (*ought*) simplesmente em termos de preceptores e pais. Não vejo, realmente, como é que isso possa ser transmitido a alguém senão por si mesmo, pela coisa em si. Parece-me a mim que, se existe uma ordem moral que se impõe à consciência humana, essa ordem é ininteligível, separada da existência de Deus.

RUSSELL:

Nesse caso, o senhor tem de dizer uma de duas coisas: que Deus só fala a uma porcentagem mínima da humanidade – que acontece incluir o senhor – ou, então, que Ele, deliberadamente, diz coisas que não são verdadeiras, ao falar à consciência dos selvagens.

COPLESTON:

Bem, não estou insinuando que Deus realmente dite preceitos morais à consciência. As idéias das criaturas humanas, quanto ao cumprimento da lei moral, dependem, certamente, em grande parte, da educação e do meio em que vivem, e o homem tem de usar de sua razão ao ajuizar acerca da validade das verdadeiras idéias morais de seu grupo social. Mas a possibilidade de criticar o código moral aceito pressupõe que existe um padrão objetivo, que há uma ordem moral ideal, que se impõe por si mesma (refiro-me ao caráter obrigatório daquilo que pode ser reconhecido). Penso que o reconhecimento dessa ordem moral ideal faz parte do reconhecimento de contingência. Implica a existência de um fundamento real de Deus.

RUSSELL:

Mas o legislador sempre foi, parece-me, o pai, ou a mãe da gente, ou alguma outra pessoa. Há uma porção de legisladores terrenos responsáveis por isso – e isso explicaria porque as consciências das pessoas são tão surpreendentemente diferentes em época e lugares diferentes.

COPLESTON:

Isso nos ajuda a explicar diferenças quanto à percepção de valores morais diferentes, as quais, de outro modo, seriam inexplicáveis. Ajudar-nos-á a explicar diferenças, quanto à lei moral, no conteúdo dos preceitos, tais como são aceitos por esta ou aquela nação, ou por este ou aquele indivíduo. Mas a sua forma, aquilo a que Kant chama de imperativo categórico, o “*ought*”, não vejo, realmente, de que maneira poderia ser transmitido a alguém por uma preceptora ou pelos pais, pois que não há quaisquer termos possíveis, tanto quanto me é dado ver, pelos quais possa ser explicada. Não pode ser definida por outra forma senão por si própria, pois que, uma vez definida em outros termos que não os seus, se dissipa. Já não é mais um “dever” (*ought*) moral. É uma outra coisa.

RUSSELL:

Bem, penso que a consciência que se tem de “*ought*” é o resultado da desaprovação imaginada de alguém. E acho que isso é o que “*ought*” significa.

COPLESTON:

A mim me parece que os costumes exteriores, tabus e coisas desse gênero, são os que podem ser mais facilmente explicados mediante simples referência a ambiente e educação, mas tudo isso, penso eu, pertence ao que chamo a questão do direito, ao conteúdo. A idéia de um dever moral, como tal, jamais pode ser transmitida a alguém pelo chefe tribal ou por quem quer que seja, pois que não existem outros termos pelos quais possa ser transmitida...

(Russell intervém)

RUSSELL:

Mas não vejo razão alguma para se dizer que... O que quero dizer é que todos nós conhecemos o que se refere a reflexos condicionados. Sabemos que se um animal é habitualmente castigado por um determinado ato, abster-se-á, depois de algum tempo, de praticá-lo. Não creio que o animal se abstenha por haver dito, em seu íntimo: “Meu dono ficará zangado, se eu fizer isso”. Sente apenas que aquilo é uma coisa que não deve fazer. Eis aí o que podemos fazer quanto ao que a nós se refere – e nada mais.

COPLESTON:

Não vejo razão para supor que um animal tenha consciência de uma obrigação moral; nós, certamente, não consideramos um animal responsável moralmente por seus atos de desobediência. Mas o homem tem consciência de sua obrigação e dos deveres morais. Não vejo razão para que se suponha que se poderia impor condições a todos os homens como se “condiciona” um animal, e não creio que se desejasse realmente fazê-lo, mesmo que se pudesse. Mesmo que o “behaviorismo” fosse verdadeiro, não haveria nenhuma distinção moral objetiva entre o imperador Nero e São Francisco de Assis. Não me é possível deixar de sentir, Lorde Russell, que o senhor considera a conduta do comandante de Belsen como sendo igualmente repreensível, e que o senhor jamais, em circunstância alguma, agiria desse modo, mesmo que achasse, ou tivesse razão para achar, que talvez a soma total da felicidade humana pudesse ser aumentada, se certas pessoas fossem tratadas daquela maneira abominável.

RUSSELL:

Não. Eu não imitaria a conduta de um cão louco. Mas isso não tem qualquer relação com a questão que estamos discutindo.

COPLESTON:

Não tem, com efeito. Mas se o senhor estivesse dando urna explicação utilitária do bem e do mal segundo suas conseqüências, talvez pudesse afirmar – como creio que certos nazistas mais extremados o fariam – que, embora fosse lamentável agir desse modo, o resultado, no fim, conduziria a uma maior felicidade. Não creio que o senhor afirmasse tal coisa, pois não? Penso que o senhor diria que tal conduta é errada... e isso por si mesmo, inteiramente independente de poder ou não aumentar a soma total da felicidade humana. Nesse caso, se está preparado para dizer isso, devo pensar que o senhor deve ter algum critério para julgar o que é certo e o que é errado – o que, de qualquer modo, isso está fora de qualquer critério de sentimento. Para mim, tal admissão resultaria, em última análise, na admissão de um critério último de valor baseado em Deus.

RUSSELL:

Acho que talvez estejamos nos metendo em confusão. Eu não julgaria movido por um sentimento direto acerca do ato, mas antes por um sentimento quanto às suas conseqüências. E não posso admitir a existência de quaisquer circunstâncias em que certas espécies de conduta, tais como as que o senhor esteve discutindo, seriam boas. Não posso imaginar circunstâncias em que tivessem efeito benéfico. Penso que aqueles que assim julgam estão enganando a si próprios. Mas se existissem circunstâncias em que elas tivessem efeito benéfico, então eu talvez fosse obrigado a dizer: “Bem, não me agradam essas coisas, mas tenho de concordar com elas”, assim como concordo com o Direito Penal, embora me desagrade profundamente o castigo.

COPLESTON:

Bem, talvez já seja tempo de resumir o meu ponto de vista. Defendi dois pontos. Primeiro, que a existência de Deus pode ser provada filosoficamente por um argumento metafísico; segundo, que é somente a existência de Deus que dará sentido à experiência moral e à experiência religiosa do homem. Pessoalmente, acho que a sua maneira de explicar os juízos morais do homem conduz, inevitavelmente, a urna contradição entre o que a sua teoria exige e os seus próprios juízos espontâneos. Ademais, sua teoria invalida a obrigação moral e, assim, não constitui uma explicação. Quanto ao argumento metafísico, estamos, ao que parece, de acordo, ao achar que o mundo consiste simplesmente de seres contingentes. Isto é, de seres que não podem, nenhum deles, explicar sua própria existência. Diz o senhor que a série de acontecimentos não precisa de explicação; eu digo que se não existisse um ser necessário – um ser que deve existir e que não possa não-existir – nada existiria. A infinidade da série de seres contingentes, mesmo se provada, seria irrelevante. Algo existe; por conseguinte, deve haver alguma coisa responsável por esse fato, um ser que esteja fora da série dos seres contingentes. Se o senhor houvesse admitido isso, poderíamos, então, ter discutido se esse ser é pessoal, bom, é assim por diante. Quanto ao ponto verdadeiramente em discussão se existe ou não um ser necessário – estou de acordo, creio eu, com a grande maioria dos filósofos clássicos.

Diz o senhor, penso eu, que os seres existentes simplesmente aí estão, e que nada justifica que eu suscite a questão da explicação da sua existência. Mas eu gostaria de ressaltar que tal ponto de vista não pode ser substanciado pela análise lógica; expressa uma filosofia que necessita, ela mesma, de prova. Penso que chegamos a um impasse porque nossas idéias de filosofia são

radicalmente diferentes; parece que aquilo a que chamo uma parte da filosofia, o senhor chama o todo, pelo menos quanto ao que diz respeito ao que há de racional na filosofia. Parece-me, se me perdoa dizê-lo, que, além de seu próprio sistema lógico – a que o senhor chama “moderno” em oposição à lógica antiquada (um adjetivo tendencioso) – o senhor defende uma filosofia que não pode ser substanciada pela análise lógica. Afinal de contas, o problema da existência de Deus é um problema existencial, enquanto que a análise lógica não trata diretamente dos problemas de existência. De modo que, parece-me, declarar que os termos implicados num conjunto de problemas não são significativos porque não são exigidos ao tratar-se de outro conjunto de problemas, é estabelecer, desde o começo, a natureza e a extensão da filosofia, e esse é, em si, um ato filosófico que está a exigir justificação.

RUSSELL:

Bem, eu gostaria, de minha parte, de dizer apenas algumas palavras, à guisa de resumo. Primeiro, quanto ao que concerne ao argumento metafísico: não admito as conotações de um termo como “contingente” ou a possibilidade de explicação no sentido que lhe dá o Padre Copleston. Penso que a palavra “contingente” sugere inevitavelmente a possibilidade de algo que não teria isso que o senhor poderia chamar de caráter accidental de apenas “estar aí”, e não creio que isso seja verdadeiro, exceto no sentido puramente causal. Pode-se às vezes, dar uma explicação causal de uma coisa como sendo o efeito de uma outra coisa, mas isso é simplesmente referir uma coisa a outra, e não há – a meu ver – explicação alguma no sentido dado pelo Padre Copleston, como, também, não existe qualquer sentido em se chamar às coisas “contingentes”, pois que não há outra coisa que elas pudessem ser. Eis aí o que eu diria a esse respeito, mas gostaria de acrescentar ainda algumas palavras com referência à acusação do Padre Copleston de que encaro a lógica como constituindo toda a filosofia – o que não é, de modo algum, o caso. De modo algum considero a lógica como constituindo toda a filosofia. Acho que a lógica é uma parte essencial da filosofia, e que a lógica tem de ser usada na filosofia – e penso que, quanto a isso, ele e eu estamos de acordo. Quando a lógica que ele usa era nova – isto é, no tempo de Aristóteles, precisou haver muito barulho em torno dela; Aristóteles fez muito barulho a respeito de tal lógica. A lógica em que creio é relativamente nova; mas não é certo que eu creia, de modo algum, que ela constitua toda a filosofia. Não é isso que penso. O que penso é que ela é uma parte importante da filosofia, e quando digo que não encontro sentido nesta ou naquela palavra, isso é um ponto de vista acerca de um pormenor, baseado no que verifiquei acerca dessa determinada palavra, ao refletir sobre ela. Não é um ponto de vista geral, de que todas as palavras usadas na metafísica são tolices ou coisa semelhante – coisa que, na verdade, não afirmo.

Quanto ao que se refere ao argumento moral, verifico, ao estudar antropologia ou história, que há pessoas que julgam seu dever praticar atos que considero abomináveis e, certamente, não posso, por conseguinte, atribuir origem Divina à questão da obrigação moral, o que o Padre Copleston não me pede que faça; mas acho que mesmo a forma de obrigação moral, quando nos incite a comer a carne de nosso pai ou coisas semelhantes, não parece ser uma coisa muito bela e nobre – e, por conseguinte, não posso atribuir uma origem Divina a esse sentimento de obrigação moral, o qual, penso, é facilmente explicável de outras maneiras inteiramente diversas.

PODE A RELIGIÃO CURAR AS NOSSAS PREOCUPAÇÕES?

As duas partes deste ensaio apareceram, originariamente, em forma de artigos, no jornal Dagens Nyheter, de Estocolmo, nos dias 10 e 11 de novembro de 1954.

I

A humanidade encontra-se diante de um perigo mortal, e o medo, tanto hoje como no passado, está inclinando os homens a procurar refúgio em Deus. Há, por todo o Ocidente, um renascimento bastante geral da religião. Os nazistas e os comunistas puseram de lado o Cristianismo e fizeram coisas que deploramos. É fácil de concluir-se que o repúdio do Cristianismo, por parte de Hitler e do governo soviético, constitui, pelo menos em parte, a causa de nossas preocupações, levando-nos a pensar que, se o mundo voltasse ao Cristianismo, nossos problemas internacionais seriam resolvidos. Penso que isso é uma ilusão completa, nascida do terror. E penso que é uma ilusão perigosa porque conduz a caminhos errados homens cujo pensamento, de outro modo, poderia ser fecundo, constituindo, por conseguinte, um obstáculo a uma solução válida.

A questão em apreço não concerne apenas à situação atual do mundo. É uma questão muito mais geral, e que foi debatida durante muitos séculos. É a questão de saber-se se as sociedades podem praticar, de modo suficiente, um pouquinho de moralidade, se não forem ajudadas pela religião dogmática. Quanto a mim, não creio que a dependência da moral, quanto à religião, seja assim tão estreita quanto o julgam as pessoas religiosas. Penso, mesmo, que certas virtudes muito importantes podem ser mais facilmente encontradas entre pessoas que rejeitam dogmas religiosos do que entre aqueles que os aceitam. Penso que isto se aplica especialmente à virtude da veracidade ou da integridade intelectual. Por integridade intelectual, refiro-me ao hábito de decidir questões muito debatidas de acordo com a evidência, ou de deixá-las sem solução quando a evidência é inconcludente. Esta virtude, conquanto subestimada por quase todos os adeptos de qualquer sistema dogmático, é, a meu ver, da mais alta importância social e, com toda a probabilidade, beneficiará mais o mundo do que o Cristianismo ou qualquer outro sistema de crenças organizadas.

Consideremos, por um momento, de que modo às normas morais vieram a ser aceitas. De um modo geral, as normas morais são de duas espécies: há as que não têm fundamento algum, salvo em algum credo religioso; e há as que têm fundamento óbvio na utilidade social. Na Igreja Ortodoxa Grega, dois padrinhos da mesma criança não devem casar. Para essa norma, é claro, existe apenas uma base teológica; e, se acharmos tal norma importante, teremos toda razão ao dizer que a decadência da religião deve ser evitada, pois que fará com que a norma seja infringida. Mas não é essa espécie de norma moral que está em discussão. As normas morais em questão são aquelas para as quais há uma justificação, independentemente de teologia.

Tomemos o roubo, por exemplo. Uma comunidade em que todos roubam é inconveniente para todos, e é óbvio que a maioria das pessoas pode desfrutar mais da vida que deseja se viver numa

comunidade em que o furto seja raro. Mas, na ausência de leis, moral, e religião, surge uma dificuldade: para cada indivíduo, a comunidade ideal seria uma comunidade em que todos os demais fossem honestos e somente ele ladrão. Segue-se daí que uma instituição social é necessária se o interesse do indivíduo se concilia com o da comunidade. Isso é realizado, de maneira mais ou menos bem sucedida, pelo direito penal e pela polícia. Mas os criminosos nem sempre são apanhados, e a polícia pode ser indevidamente indulgente para com os poderosos. Se as pessoas podem ser persuadidas de que existe um Deus que as castigará, mesmo quando a polícia falha, pareceria justificado supor-se que tal crença garantiria a honestidade. Dada uma população que já acredite em Deus, a mesma acreditará prontamente que Deus proibiu o roubo. A utilidade da religião, nesse sentido, é ilustrada pela história da vinha de Nabote, onde o ladrão é o rei, que se acha acima da justiça terrena.

Não negarei que entre comunidades semicivilizadas do passado tais considerações possam ter contribuído para promover uma conduta socialmente desejável. Mas, em nossos dias, o bem que possa advir, por imputar-se uma origem teológica à moral, se acha inextricavelmente ligado a males tão grandes, que o bem se torna, comparativamente, insignificante. À medida que a civilização progride, as sanções terrenas tornaram-se mais seguras, e as sanções divinas menos eficazes. As pessoas vêem cada vez mais razão para pensar que, se roubarem, serão apanhadas, e cada vez menos razão para pensar que se não forem apanhadas, Deus, de qualquer modo, as castigará. Nem mesmo pessoas muitíssimo religiosas esperam, em nossos dias, ir para o inferno, por roubar. Refletem que podem arrepender-se a tempo, e que, de qualquer modo, o inferno já não é hoje tão certo nem tão quente como costumava ser. A maioria das pessoas, nas comunidades civilizadas, não rouba, e penso que o motivo usual é a grande semelhança do castigo aqui na terra. Isso é confirmado pelo fato de que, num acampamento de mineração, quando os homens se lançam à procura de ouro, ou em qualquer outra comunidade assim desorganizada, quase toda a gente rouba.

Mas, diríeis, embora a proibição teológica do roubo possa já não ser necessária, não causa, de qualquer modo, mal algum, já que todos nós desejamos que as pessoas não roubem. O mal, porém, é que, logo que os homens se inclinam a duvidar da teologia recebida, esta passa a ser apoiada por meios odiosos e nocivos. Se uma teologia é considerada necessária à virtude, e se investigadores honestos não vêm razão para considerar tal teologia verdadeira, as autoridades se esforçarão por desencorajar a investigação honesta. Em outros séculos, faziam-no queimando em fogueiras os investigadores. Na Rússia, ainda hoje usam métodos que são pouco melhores do que esse; mas, nos países ocidentais, as autoridades aperfeiçoaram certas formas um tanto mais suaves de persuasão. Destas, as escolas talvez seja a mais importante: deve-se evitar que os jovens ouçam os argumentos a favor das opiniões que as autoridades não apreciam, e aqueles que, não obstante, persistem em demonstrar disposição para indagações, incorrerão no desagrado social, procurando-se fazer com que se sintam moralmente merecedores de reprovação. Desse modo, qualquer sistema de moral que tenha base teológica se converte num dos instrumentos pelos quais os detentores do poder preservam a sua autoridade e comprometem o vigor intelectual dos jovens.

Encontro entre muita gente, hoje em dia, uma indiferença, quanto ao que concerne à verdade, que não posso deixar de considerar extremamente perigosa. Quando as pessoas argumentam, por exemplo, a favor do Cristianismo, não apresentam, como Tomás de Aquino, razões para que se suponha que exista um Deus e que ele revelou seu desejo nas Escrituras. Afirmam, ao invés disso

que, se as pessoas acharem que assim é, procederão melhor do que se não acharem. Não devemos, por conseguinte – afirma tal gente – permitir-nos qualquer especulação quanto à existência de Deus. Se, num momento de descuido, a dúvida erguer a cabeça, devemos eliminá-la vigorosamente. Se o pensamento franco é causa de dúvida, devemos evitar o pensamento franco. Se os expoentes oficiais da ortodoxia nos dizem que é pecado o casamento com a irmã de nossa falecida esposa, devemos acredita-lo, para que a moral não sofra um colapso. Se nos dizem que o controle da natalidade é pecado, devemos aceitar sua sentença, por mais que nos pareça que, sem o controle da natalidade, o desastre é certo. Logo que se afirma que qualquer crença, seja ela qual for, é importante por qualquer outra razão que não a sua veracidade, toda uma hoste de demônios está preste a surgir em cena. O desencorajamento da investigação, a que já me referi, é o primeiro desses demônios, mas outros, seguramente, se seguirão. Posições de autoridade estarão abertas aos ortodoxos. Os registros históricos devem ser falsificados, se lançarem dúvidas quanto às opiniões recebidas. Mais cedo ou mais tarde, a ausência de espírito ortodoxo será considerada um crime, a ser punido com a fogueira, o expurgo ou o campo de concentração. Posso respeitar os homens que afirmam que a religião é uma verdade e que, por conseguinte, devemos acreditar nela, mas não posso sentir outra coisa senão profunda aversão moral por aqueles que dizem que se deve acreditar na religião porque ela é útil, e que o indagar-se se ela é verdadeira constitui um desperdício de tempo.

É habitual, entre os apologistas cristãos, encarar o comunismo como algo muito diferente do Cristianismo, e confrontar os seus males com as supostas bênçãos desfrutada pelas nações cristãs. Isso me parece profundo erro. Os males do comunismo são os mesmos que existiram no Cristianismo durante as Idades da Fé. O OGPU só difere quantitativamente da Inquisição. Suas crueldades são da mesma espécie, e o dano moral e intelectual que causa à vida dos russos é idêntico ao que foi causado pelos inquisidores, onde quer que estes prevalecessem. Os comunistas falsificam a história, mas a Igreja, até à Renascença, fez o mesmo. Se a Igreja não é hoje tão má quanto o governo soviético, isso se deve à influência daqueles que atacaram a Igreja desde o Concílio de Trento até os nossos dias, todos os progressos efetuados foram devidos aos seus inimigos. Há muita gente que faz objeções ao governo soviético porque não gosta da doutrina econômica comunista, mas nisso o Kremlin está de acordo com os cristãos primitivos, com os franciscanos e com a maioria dos heréticos cristãos medievais. A doutrina comunista tampouco se limitava aos heréticos. Sir Thomas Moore, um mártir ortodoxo, fala do Cristianismo como comunístico e diz que esse foi o único aspecto da religião cristã que a recomendou aos utópicos. Não é a doutrina soviética, em si mesma, que pode ser encarada, justificadamente, como perigosa. É a maneira pela qual tal doutrina é considerada. É considerada como verdade sagrada e inviolável: duvidar-se da mesma é um pecado que merece o mais severo castigo. O comunista, como o cristão, acredita que sua doutrina é essencial para a salvação, e tal crença é que torna possível, para ele, a salvação. São as semelhanças existentes entre o cristianismo e o comunismo que tornam ambas as doutrinas incompatíveis entre si. Quando dois homens de ciência discordam, não invocam a arma secular; aguardam que novas provas decidam a questão, pois que, como homens de ciência, sabem que nenhum deles é infalível. Mas quando dois teólogos diferem, já que não há critério algum a que qualquer um deles possa apelar, nada mais resta senão um ódio mútuo e um apelo aberto ou oculto para a força. O Cristianismo, admito, faz hoje menos mal do que em outros tempos – mas isso porque hoje se acredita menos fervorosamente nele. Talvez, com o tempo, a mesma mudança se

opere no comunismo e, se tal ocorrer, esse credo perderá muito daquilo que agora o torna odioso. Mas se prevalecer, no Ocidente, a opinião de que o Cristianismo é essencial à virtude e à estabilidade social, o Cristianismo de novo adquirirá os vícios que tinha na Idade Média; e, tornando-se cada vez mais semelhante ao comunismo, ser-lhe-á cada vez mais difícil reconciliar-se com ele. Não é seguindo por esse caminho que o mundo poderá ser salvo do desastre.

II

Em meu primeiro artigo, tratei dos males resultantes de quaisquer sistemas de dogmas apresentados para que sejam aceitos não baseados na verdade, mas na utilidade social. O que eu tinha a dizer se aplica, igualmente, ao cristianismo, ao comunismo, ao islamismo, ao budismo, ao hinduísmo e a todos os sistemas teológicos, exceto quanto à parte em que se fundamentam em razões de apelo universal como os que são feitos pelos homens de ciência. Há, porém, argumentos especiais apresentados em favor do cristianismo, devido aos seus supostos méritos especiais. Estes, foram expostos, eloqüentemente, num lance de erudição, por Herbert Butterfield, professor de História Moderna na Universidade de Cambridge (*Christianity and History*), e tomo-o como porta-voz da grande comunidade de opinião que conta com a sua adesão.

O Prof. Butterfield procura conseguir certas vantagens controversiais que o fazem parecer mais liberal do que na realidade o é. Admite que a Igreja Cristã lançou mão da perseguição e que foi a pressão externa que a levou a abandonar tal prática, até o ponto em que esta foi abandonada. Admite que a tensão atual entre a Rússia e o Ocidente é resultado de uma política de força, tal como a que se poderia esperar mesmo que o governo russo houvesse continuado a apoiar a Igreja Ortodoxa Grega. Admite que algumas das virtudes por ele consideradas como caracteristicamente cristãs foram reveladas por alguns livre-pensadores, encontrando-se ausente na conduta de muitos cristãos. Mas, apesar de tais concessões, ainda afirma que os males de que sofre o mundo podem ser curados por uma adesão ao dogma cristão, e inclui, no mínimo necessário do dogma cristão, não só a crença em Deus e na imortalidade, mas, também, a crença na Encarnação. Ressalta a ligação existente entre o cristianismo e certos acontecimentos históricos, e aceita tais acontecimentos como históricos baseando-se em provas que certamente não o convenceriam, se não estivessem ligadas à sua religião. Não creio que a evidência a favor da doutrina da Imaculada Conceição seja tal que pudesse convencer qualquer investigador imparcial, se apresentada fora do círculo de crenças teológicas em que costuma ser apresentada. Há inúmeras histórias como essa na mitologia pagã, mas ninguém sonha em levá-las a sério. O Prof. Butterfield, porém, apesar de ser um historiador, parece desinteressar-se inteiramente das questões de historicidade, sempre que as mesmas se referem às origens do cristianismo. Seus argumentos, privados de sua urbanidade e de seu ar enganador de tolerância, podem ser expostos cruamente, mas com exatidão, nos seguintes termos: “Não vale a pena indagar-se se Cristo nasceu realmente de uma Virgem e foi concebido pelo Espírito Santo, pois que, tendo sido esse ou não o caso, a crença de que assim foi oferece a melhor esperança de fuga das preocupações atuais do mundo”. Em parte alguma da obra do Prof. Butterfield existe a mais leve tentativa no sentido de provar a veracidade de qualquer dogma cristão. Há somente o argumento pragmático de que a crença no dogma cristão é útil. Há muitos pontos, na tese sustentada pelo Prof. Butterfield, que não são expostos com a clareza e a precisão que se poderia desejar, e receio que a razão disso seja a de que a clareza e a precisão os tornem

pouco plausíveis. Penso que a sua asserção, despida de todo o supérfluo, é a seguinte: seria uma boa coisa que as pessoas amassem o seu próximo, mas elas não demonstram muita inclinação para tal; Cristo disse que deviam fazê-lo, e se elas acreditarem que Cristo era Deus prestarão, com toda a probabilidade, mais atenção aos Seus ensinamentos do que se não acreditassem; por conseguinte, aqueles que desejam que os homens amem os seus semelhantes, procurarão persuadi-los de que Cristo era Deus.

São tantas as objeções a essa espécie de argumento, que é difícil à gente saber por onde começar. Em primeiro lugar, o Prof. Butterfield e todos aqueles que pensam como ele estão persuadidos de que é uma boa coisa amar o nosso próximo, mas suas razões para manter essa opinião não provêm do ensinamento de Cristo. Pelo contrário, é porque já têm essa opinião que encaram o ensinamento como prova de sua divindade. Têm, pode-se dizer, não uma ética baseada na teologia, mas uma teologia baseada na sua ética aparentemente, porém, afirmam que as razões não teológicas que os levam a pensar que é uma boa coisa amar o próximo. Talvez não exerçam grande sedução sobre muita gente e, assim, põem-se a inventar outros argumentos, na esperança de que estes talvez possam ser mais eficazes. É essa uma conduta muito perigosa. Muitos protestantes costumavam pensar que não guardar o sábado era um pecado tão grande como cometer um assassinio. Toda ética teológica é, em parte, racionalmente defensável e, em parte, um mero conjunto de tabus supersticiosos. A parte que pode ser defendida racionalmente deve ser, por conseguinte, defendida, pois que, de outro modo, aqueles que descobrem a irracionalidade da outra parte poderão, precipitadamente, rejeitar o todo.

Mas acaso o cristianismo representa, de fato, uma moralidade mais alta do que a de seus rivais e oponentes? Não vejo a maneira que um estudioso honesto da história possa afirmar ser este o caso. O cristianismo distinguiu-se das outras religiões pela sua maior prontidão para a perseguição. O budismo jamais foi uma religião perseguidora. O Império dos Califas era muito mais generoso para com os judeus e cristãos do que as nações cristãs para com os judeus e os maometanos. Deixava os judeus e os cristãos em paz, contanto que lhe pagassem tributo. O anti-semitismo foi incentivado desde o momento em que o Império Romano se tornou cristão. O fervor religioso das Cruzadas conduziu a *pogroms* na Europa Ocidental. Foram cristãos que acusaram injustamente a Dreyfus, e livre-pensadores os que conseguiram a sua reabilitação final. Muitas abominações têm sido defendidas na época moderna, por cristãos, não somente quando as vítimas são judeus, mas também em outros casos. As abominações do governo do rei Leopoldo, com respeito ao Congo, foram ocultadas ou encaradas como coisa sem importância pela Igreja, terminando somente com uma agitação dirigida principalmente por livres-pensadores. A afirmação de que o cristianismo tem exercido uma elevada influência moral é coisa que só pode ser dita por completa ignorância ou falsificação da evidência histórica.

A resposta habitual é que os cristãos que faziam coisas que hoje deploramos não eram *verdadeiros* cristãos, pois que não seguiram os ensinamentos de Cristo. Poder-se-ia, por certo, argumentar, igualmente, que o governo soviético não consiste de verdadeiros marxistas, pois que Marx ensinou que os escravos são inferiores aos alemães e esta doutrina não é aceita no Kremlin. Os adeptos de um mestre sempre se afastam, sob certos aspectos, da doutrina do mestre. Aqueles que têm em vista a fundação de uma Igreja devem lembrar-se disso. Toda Igreja desenvolve um instinto de autoconservação e considera como somenos aquelas partes da doutrina do fundador que não contribuem para tal fim. Mas, de qualquer modo, aquilo que os apologistas modernos chamam de

“verdadeiro” cristianismo é algo que depende de um processo muito seletivo. Ignora muita coisa encontrada nos Evangelhos – como, por exemplo, a parábola dos carneiros e das cabras, bem como a doutrina de que os maus sofrerão suplicio eterno no fogo do inferno. Escolhe certas partes do Sermão da Montanha, embora mesmo essas sejam, não raro, rejeitadas na prática. Deixa a doutrina da não-resistência, por exemplo, para ser praticada apenas por não-cristãos, como Gandhi. Os preceitos a que favorece particularmente encerram, segundo se afirma, uma moralidade tão elevada, que deve ter tido uma origem divina. E, no entanto, o Prof. Butterfield deve saber que tais preceitos foram, todos eles, enunciados pelos judeus antes da época de Cristo. Podem ser encontrados, por exemplo, nos ensinamentos de Hillel e nos “Testamentos dos Doze Patriarcas”, a respeito dos quais o Reverendo Dr. R.H. Charles, grande autoridade na matéria, diz: “O Sermão da Montanha reflete, em várias passagens, o espírito, reproduzindo até mesmo as próprias frases do nosso texto: muitos trechos dos Evangelhos revelam vestígios do mesmo, e São Paulo parece ter usado o livro como um *vade mecum*”. O Dr. Charles é de opinião que Cristo deve ter conhecido essa obra. Se, como às vezes nos dizem, a elevação dos ensinamentos éticos provam a divindade de seu autor, é o escritor desconhecido desses Testamentos que deve ter sido divino.

Que o mundo está em mau estado, é coisa inegável, mas não há a mais leve razão na história para se supor que o cristianismo ofereça uma saída para isso. Nossas complicações nasceram, com a inexorabilidade de uma tragédia grega, da Primeira Guerra Mundial, da qual os comunistas e os nazistas foram produtos. A Primeira Guerra Mundial foi de origem inteiramente cristã. Os três imperadores eram devotos, o mesmo acontecendo com os membros mais belicosos do Gabinete inglês. A oposição à guerra partiu, na Alemanha e na Rússia, dos socialistas, que eram anticristãos; na França, de Jaures, cujo assassinio foi aplaudido pelos cristãos mais fervorosos; na Inglaterra, de John Morley, ateu notório. Os traços mais perigosos do comunismo lembram a Igreja medieval. Consistem na aceitação fanática de doutrinas contidas num Livro Sagrado, relutância em examinar criticamente tais doutrinas e perseguição selvagem daqueles que as rejeitam. Não é um renascimento do fanatismo e da intolerância no Ocidente o que devemos procurar, tendo em vista uma solução feliz. Tal renascimento, se ocorrer, significará apenas que os característicos odiosos do regime comunista se tomaram universais. O que o mundo necessita é de moderação, tolerância, e compreensão da interdependência das partes da família humana. Essa interdependência aumentou grandemente devido às invenções modernas – e os argumentos puramente terrenos a favor de uma atitude mais generosa para com o nosso próximo são muito mais fortes do que em qualquer época anterior. É para tais considerações que devemos voltar o nosso olhar, e não para um regresso a mitos obscurantistas. A inteligência, poder-se-ia dizer, causou as complicações que nos assaltam – mas não é a ausência de inteligência que irá curar tais males. Somente uma inteligência mais sábia poderá tomar o mundo melhor.

Escrito em 1952.

Muita gente nos diz que sem crença em Deus o homem não poderá ser feliz nem virtuoso. Quanto à virtude, posso apenas falar por observação, e não por experiência pessoal. Quanto à felicidade, nem a experiência, nem a observação, me levaram a pensar que os crentes são mais felizes ou infelizes, em média, do que os que não crêem. Costuma-se encontrar “grandes” razões para a infelicidade, porque é mais fácil à gente sentir-se orgulhoso de poder atribuir a própria miséria à falta de fé do que colocar a razão disso em nosso próprio figado. Quanto ao que concerne à moralidade, depende muito de como se compreende esse termo. De minha parte, penso que as virtudes importantes são a bondade e a inteligência. A inteligência encontra obstáculo em qualquer credo, não importa qual – e a bondade é inibida pela crença no pecado e castigo (crença que, diga-se de passagem, é a única que o governo soviético tomou do cristianismo ortodoxo).

Há, na prática, vários modos pelos quais a moralidade tradicional interfere com o que é socialmente desejável. Um deles, é a prevenção das doenças venéreas. Mais importante é a limitação da população. Progressos verificados na medicina tomaram este assunto muito mais importante do que jamais o foi antes. Se as nações e as raças que ainda são tão prolíficas como eram os ingleses de há cem anos não mudarem seus hábitos a este respeito, não há esperança alguma para a humanidade, exceto guerra e miséria. Todo estudante inteligente sabe disso, mas não o reconhecem os teólogos dogmáticos.

Não creio que uma decadência da crença dogmática possa produzir outra coisa senão o bem. Apresso-me a admitir que os novos sistemas de dogmas, tais como os dos nazistas e dos comunistas, são ainda piores do que os velhos sistemas, mas jamais teriam podido dominar o espírito dos homens, se hábitos dogmáticos ortodoxos não tivessem sido instilados na juventude. A linguagem de Stalin é cheia de reminiscências do seminário teológico em que ele foi educado. O que o mundo precisa não é de dogma, mas de uma atitude de investigação científica, aliada à crença de que a tortura de milhões de indivíduos não é coisa desejável, quer seja infligida por Stalin ou por uma Deidade imaginada à semelhança daquele que acredita.

APÊNDICE

De que maneira Bertrand Russell foi impedido de ensinar no City College da Cidade de Nova York¹

I

Depois da aposentadoria dos dois professores catedráticos de filosofia, Morris Raphael Cohen e Harry Overstreet, os membros do Departamento de Filosofia do Colégio da Cidade de Nova York, bem como os administradores do referido Colégio, concordaram em convidar um filósofo eminente para preencher um dos lugares vagos. O Departamento recomendou que fosse enviado um convite a Bertrand Russell, que, na ocasião, ensinava na Universidade da Califórnia. Essa recomendação foi entusiasticamente aprovada pela faculdade do Colégio, pelo Presidente em Exercício, pelo comitê administrativo do Conselho de Educação Superior e, finalmente, pelo próprio Conselho, que é quem aprova as nomeações nesse grau. Ninguém comparável em fama e distinção jamais fôra antes professor do City College. Dezenove, dos vinte e dois membros do Conselho, participaram da reunião em que a indicação era discutida, e todos os dezenove votaram a seu favor. Quando Bertrand Russell aceitou o convite, Ordway Tead, presidente do Conselho, enviou-lhe a seguinte carta:

“Meu caro Professor Russell:

É para mim grande privilégio valer-me desta oportunidade para notificá-lo de sua designação como Professor de Filosofia do City College, para o período de 1º de fevereiro de 1941 a 30 de junho de 1942, de acordo com a decisão tomada pelo Conselho de Educação Superior, em sua reunião de 26 de fevereiro de 1940.

Sei que a aceitação desta designação acrescentará lustre ao nome e às realizações do Departamento e do Colégio, e que aprofundará e alargará o interesse do Colégio pelos fundamentos filosóficos da vida humana.”

Simultaneamente, o Presidente em Exercício, Mead, distribuiu uma declaração à imprensa, afirmando que o Colégio se sentia singularmente afortunado em assegurar os serviços de um erudito de renome mundial, como Lorde Russell. Isto ocorreu a 24 de fevereiro de 1940.

Em vista dos acontecimentos posteriores, faz-se mister ressaltar dois fatos. Bertrand Russell deveria ministrar os três cursos seguintes, e não outros:

Filosofia 13: Um estudo dos conceitos modernos de lógica e de suas relações com a ciência, a matemática e a filosofia.

Filosofia 24B: Um estudo dos problemas dos fundamentos da matemática.

Filosofia 27: As relações entre as ciências puras e aplicadas e a influência recíproca entre a metafísica e as teorias científicas.

Ademais, na ocasião em que Bertrand Russell foi nomeado, somente pessoas do sexo masculino podiam freqüentar os cursos diários sobre temas de arte liberal, no City College.

II

Ao tomar-se pública a nomeação de Russell, o Bispo Manning, da Igreja Episcopal Protestante, escreveu uma carta a todos os jornais de Nova York, na qual denunciava a ação do Conselho. “Que é que se pode dizer de colégios e universidades – escreveu ele – que apresentam ante a nossa juventude, como professor responsável de filosofia, um homem que é propagandista notório de idéias não só contrárias à religião como à moralidade, e que defende especificamente o adultério...? Pode alguém que se interessa pelo bem-estar de nosso país estar disposto a ver divulgados tais ensinamentos com a aprovação de nossos colégios e universidades?” Voltando à ofensiva de poucos dias antes, ajuntou o Bispo: “Há pessoas tão confusas, moral e mentalmente, que não vêem nada de mal na nomeação de... alguém que, em escritos publicados, disse que ‘fora dos desejos humanos não existe padrão moral algum’”. Eu observaria, de passagem, que, se fosse requisito, para os professores de filosofia, rejeitar o relativismo ético em suas várias formas, como insinuou o Bispo Manning, a metade ou mais deles seria sumariamente despedida.

A carta do bispo foi um sinal para uma campanha de difamação e intimidação sem igual na história americana desde a época de Jefferson e Thomas Paine. Os jornais eclesiásticos, a imprensa Hearst, e quase todos os políticos democratas, uniram-se ao coro de difamação. A nomeação de Russell, disse *The Tablet*, foi recebida, “pelos velhos nova-iorquinos e por todos os verdadeiros americanos, como um choque e uma ofensa brutais”. Exigindo que sua nomeação fosse revogada, o jornal, num editorial, descreveu Russell como “professor de paganismo”, como “o filósofo anarquista e o niilista moral da Grã-Bretanha... cuja defesa do adultério se tornou tão repugnante que, segundo se diz, um de seus ‘amigos’ o arrasou numa discussão”. O semanário jesuíta *America* foi até mesmo mais cortês. Referiu-se a Russell como sendo “um defensor ressequido, divorciado e decadente da promiscuidade sexual... que se acha agora doutrinando os estudantes da Universidade da Califórnia... em suas normas indeterministas a favor de uma vida licenciosa em questões de sexo, amor promíscuo e casamentos ambulantes... Esse indivíduo corruptor, que traiu seu ‘espírito’ e sua ‘consciência’... Esse professor de imoralidade e ateísmo... que é votado ao ostracismo por ingleses decentes”. As cartas dirigidas aos diretores desses jornais eram ainda mais frenéticas. Se o Conselho de Educação Superior não rescindir o contrato, disse um dos correspondentes do *The Tablet*, então “haverá o risco de areias movediças! A serpente está na relva! O verme está, a corroer o espírito! Se, ao menos, Bertrand Russell fosse honesto para consigo mesmo, declararia, como Rousseau: ‘Não posso olhar nenhum de meus livros sem estremecer; ao invés de instruir, corrompo; ao invés de alimentar, enveneno. Mas a paixão cega-me e, apesar de todos os meus belos discursos, não passo de um patife’”. A carta era uma cópia de um telegrama enviado ao prefeito La Guardia. “Rogo a V. Exa. – prosseguia – proteja a nossa juventude da calamitosa influência daquele que tem a pena envenenada – um macaco de talento, ministro do demônio entre os homens”.

Entrementes, Charles H. Tuttle, membro do Conselho e leigo eminente da Igreja Episcopal Protestante, anunciou que, na próxima reunião do Conselho, a 18 de março, tomaria providências para que a nomeação fosse reconsiderada. Tuttle explicou que, na ocasião da designação, não estava familiarizado com as opiniões de Russell. Teria votado contra, se então as conhecesse. Faltando apenas poucos dias para a reunião, os fanáticos fizeram, então, tudo o que estava ao seu alcance para amedrontar os membros do Conselho e aumentar a lista dos pecados de Russell.

“Nosso grupo – afirmou Winfield Demarest, da American Youth League (Liga da Juventude Americana) – não concorda com as idéias de Russell acerca de dormitórios para ambos os sexos”. Exigindo uma investigação por parte do Conselho de Educação Superior, o *Journal & American* (hoje *Journal-American*) do consórcio Hearst, afirmava que Russell era a favor da “nacionalização das mulheres... de partos de filhos ilegítimos... de crianças educadas e dadas em penhor a um Estado ateu”. Valendo-se do estratagema de citações de trechos de um livro escrito muitos anos antes, aquele jornal também tachava Russell de expoente do comunismo. Apesar da conhecidíssima oposição de Russell ao comunismo soviético, os fanáticos referiam-se a ele, a partir de então, como “pró-comunista”. De todos os traços dessa campanha de ódio, nenhum talvez tenha sido mais repulsivo do que essa caricatura grotesca.

Moções exigindo a expulsão de Russell e também, via de regra, a expulsão de membros do Conselho que haviam votado a favor de sua nomeação, eram diariamente aprovadas por numerosas organizações bastante conhecidas por seu interesse pela educação, tais como os Filhos de São Francisco Xavier, secção de Nova York da Associação Católica Central da América, a Antiga Ordem dos Hibernicos, os Cavaleiros de Colombo, a Ordem dos Advogados Católicos, a Sociedade do Santo Nome de Joana d’Arc, a Conferência dos Ministros Batistas Metropolitanos, a Conferência do Midwest da Sociedade das Mulheres da Nova Inglaterra, e os Filhos da Revolução Americana do Estado de Nova York. Essas eram noticiadas na imprensa, juntamente com profundas orações por parte de luminares clericais, cujos ataques convergiam cada vez mais sobre duas acusações: a de que Russell era estrangeiro e que, assim, estava legalmente proibido de ensinar no City College, e a de que suas opiniões acerca do sexo constituíam, de’ certo modo, verdadeiras instigações aos crimes. “Por que não lançar os G-men no encalço dos membros do Conselho de Educação Superior?” indagava o Reverendo John Schultz, professor de Eloquência Sagrada no Seminário Redentorista, em Esopus, Nova York. “Os jovens desta cidade – prosseguia o conhecido erudito – aprendem que a mentira é uma coisa que não existe. Ensinam-lhes que o furto é uma coisa que se justifica, assim como o roubo e o saque. Ensinam-lhes, como se ensinou a Loeb e a Leopold na Universidade de Chicago, que crimes desumanamente cruéis são justificados”. Desnecessário dizer-se que todas essas coisas terríveis estavam intimamente relacionadas com a nomeação de Bertrand Russell – “o espírito orientador do amor-livre, da promiscuidade sexual para os jovens, do ódio pelos pais”. Como se isso não bastasse, um outro orador também associou Russell às “poças de sangue”. Falando, ao *breakfast*, por ocasião da comunhão anual da Sociedade do Santo Nome do Departamento de Polícia de Nova York, Monsenhor Francis W. Walsh lembrou aos policiais reunidos que eles tinham, em alguma ocasião, aprendido o pleno significado do chamado “triângulo matrimonial”, ao descobrir um canto do triângulo mergulhado numa poça de sangue. “Ouso dizer, por conseguinte – prosseguiu ele – que vos unireis a mim ao exigir que qualquer professor culpado de ensinar ou escrever coisas que multiplicarão os palcos em que se desenrolam tais tragédias não conte com a aprovação desta cidade nem receba apoio dos que contribuem para os cofres municipais...”.

Enquanto o prefeito La Guardia permanecia intencionalmente mudo, numerosos políticos de Tammany Hall punham-se em ação. A concepção de liberdade acadêmica, que tinham tais políticos foi muito bem revelada por John F. X. McGohey, primeiro Procurador Distrital Substituto do Estado de Nova York e presidente dos Filhos de Xavier (hoje Juiz McGohey), que protestou contra o uso dos dinheiros dos contribuintes “para pagar um ensino de filosofia da vida que nega Deus, desafia a

decência e contradiz completamente o caráter religioso fundamental de nosso país, nosso governo e nossa gente”. No dia 15 de março, três dias antes da data em que o Conselho deveria reunir-se, o presidente distrital do Bronx, James J. Lyons, um dos figurões dos inquisidores, apresentou uma moção na Câmara Municipal pedindo que o Conselho anulasse a nomeação de Russell. A moção foi aprovada por 16 votos contra 5. Deve ser aqui registrado, como um testemunho permanente de sua coragem e indiferença ante o sentimento popular, que o republicano Stanley Isaacs falou vigorosamente em defesa de Bertrand Russell e do Conselho de Educação Superior. Além de apresentar sua resolução, Lyons anunciou que, na discussão do próximo orçamento, ele procuraria “cancelar o parágrafo que fornecia o subsídio para essa perigosa nomeação”. O presidente distrital Lyons, porém, foi humilde e suave, comparado ao presidente distrital George V. Harvey, de Queens, o qual declarou, num comício popular, que ele procuraria cancelar toda a verba de 1941, no total de 7.500.000 dólares, destinada à manutenção dos “colleges” municipais. Se pudesse agir à sua maneira, disse ele, “os ‘colleges’ seriam colégios americanos, religiosos, ou seriam fechados”. Nesse mesmo comício de protesto, fizeram-se ouvir outros oradores eminentes e dignos. Referindo-se a Russell como “cão”, o vereador Charles E. Keegan observou que, “se tivéssemos um sistema adequado de imigração, esse vadio não poderia desembarcar dentro de mil milhas de nossas costas”. Mas, agora que já desembarcara, Miss Martha Bymes, oficial de registro do condado de Nova York, disse à assistência o que se devia fazer com aquele cão. Russell, bradou ela, deveria ser “alcatroado, coberto de penas e expulso do país”. Isto, segundo presumo, é o que os oradores entendiam por “piedosa maneira americana”.

III

Se os fanáticos eram poderosos na política local, os partidários da cultura independente eram também poderosos em todos os principais “colleges” e universidades do país. Em defesa de Russell, acorreram numerosos presidentes de “colleges”, entre os quais, Gideonse, de Brooklin; Hutchins, da Universidade de Chicago (onde Russell ensinara no ano anterior); Grahm, de North Carolina, que, depois, se tomou senador da República; Neilson, da Smith University; Alexander, de Antioch, e Sproule, da Universidade da Califórnia, onde Russell estava, na ocasião, “doutrinando os estudantes em suas normas indeterministas a favor de uma vida licenciosa em questões de sexo e amor promíscuo”. Em defesa de Russell também acorreram os presidentes e ex-presidentes de instituições culturais: Nicholson, da Phi Beta Kappa; Cury, da Associação Americana de Matemática; Hankins, da Associação Americana de Sociologia; Beard, da Associação Americana de História; Ducasse, da Associação Americana de Filosofia; Himstead, da Associação de Professores Universitários, e muitos outros. Dezesete dos mais ilustres eruditos do país (incluindo Becker, de Cornell, Lovejoy, da Jobo Hopkins, e Cannon, Kemble, Perry e Schlesinger, de Harvard) enviaram uma carta ao prefeito La Guardia protestando contra “o ataque organizado à nomeação do filósofo Bertrand Russell, de renome mundial...”. Se o ataque fosse bem sucedido, prosseguia a carta, “nenhum ‘college’ ou universidade americana estaria a salvo de controle inquisitorial por parte dos inimigos da livre investigação... Receber instrução de um homem da estatura intelectual de Bertrand Russell constitui raro privilégio para estudantes de qualquer parte... Seus críticos deviam enfrentá-lo no campo aberto e leal da discussão intelectual e da análise científica. Não têm o direito de silenciá-lo, impedindo-o de ensinar... A questão é tão fundamental que não comporta qualquer

acomodação sem que isso ponha em perigo toda a estrutura da liberdade intelectual sobre que se apóia a vida universitária americana”. Whitehead, Dewey, Shapley, Kasner, Einstein – todos os mais eminentes filósofos e cientistas do país se manifestaram a favor da nomeação de Russell. “Os grandes espíritos – observou Einstein – sempre encontraram oposição violenta por parte de mediocridades. Estas, não podem compreender quando um homem não se submete irrefletidamente a preconceitos hereditários, mas, honesta e corajosamente, usa de sua inteligência”.

Russell contou, de algum modo, apenas com o apoio dos círculos acadêmicos. A nomeação de Russell e a independência de autoridade que o nomeou foram, também, endossadas pela American Civil Liberties Union e pelo Comitê Pró Liberdade Cultural, cujo presidente, na ocasião, era Sidney Hook. Tomaram também o partido de Russell todos os principais porta-vozes dos grupos religiosos mais liberais, entre os quais o Rabino Jonah B. Wise, o Professor J. S. Bixler, da Escola de Teologia de Harvard, o Professor E. S. Brightman, o Diretor do Conselho Nacional de Religião e Educação, o Reverendo Robert G. Andrus, conselheiro dos estudantes protestantes da Universidade de Columbia, o Reverendo John Haynes Holmes, e o Reverendo Guy Emery Shipler, que contestou o direito do Bispo Manning de falar em nome da Igreja Episcopal. Nove dentre os maiores editores, incluindo Bennett Ced, da Random House, Cass Canfield, de Harper’s, Alfred A. Knopf, e Donald Brace, da editora Harcourt Brace, publicaram uma declaração louvando a escolha de Russell, como sendo “uma escolha que reflete apenas o mais alto mérito do Conselho de Educação Superior”. Referindo-se às “brilhantes realizações de Bertrand Russell no terreno da filosofia” e às suas “altas qualidades de educador”, declararam os editores que seria “uma pena, se os estudantes da cidade de Nova York não pudessem beneficiar-se com a sua nomeação”. Como editores, prosseguiram eles, “não subscrevemos necessariamente, de maneira pessoal, todas as opiniões expressas nos livros que publicamos, mas é com satisfação que acolhemos os grandes espíritos em nossas listas de autores, principalmente agora, numa época em que a força bruta e a ignorância adquiriram tal ascendência, em muitas partes do mundo, sobre a razão e o intelecto. Julgamos mais importante do que nunca honrar a superioridade intelectual, sempre que tal oportunidade se apresenta”. Sentimentos semelhantes foram manifestados em editoriais, pelo *Publisher’s Weekly* e pelo *New York Herald Tribune*, bem como por Dorothy Thompson, em sua coluna intitulada “On the Record”. “Lorde Russel não é imoral”, escreveu ela. “Todos os que o conhecem sabem que se trata de um homem da mais apurada integridade pessoal e intelectual”.

No próprio City College havia grande ressentimento, não só entre estudantes, como professores, motivado pela interferência política e eclesiástica nos seus assuntos. Num comício realizado no Great Hall, o Professor Morris Raphael Cohen comparou à de Sócrates a situação de Russell. Se a nomeação fosse revogada, disse ele, “o bom nome de nossa cidade sofrerá, como aconteceu com Atenas ao condenar a Sócrates como corruptor de sua juventude, ou com Tennessee, ao considerar Scopes culpado de ensinar a teoria da evolução”. Na mesma reunião o Professor Herman Randall Jr., ilustre historiador da filosofia e, ele próprio, homem religioso, denunciou a oposição de eclesiásticos à nomeação de Russell como constituindo “pura afronta” e “grossa impertinência”. Trezentos membros da faculdade do City College assinaram uma carta de felicitações ao Conselho de Educação Superior, por essa esplêndida nomeação. Quanto aos pais dos alunos do City College, não se mostraram nada alarmados ante a perspectiva de ter seus filhos expostos à corrosiva influência do “orientador do amor-livre”. Embora quase todos os adversários de

Russell se apresentassem como porta-vozes dos “pais ofendidos”, a Associação dos Pais dos Alunos do City College votou unanimemente a favor do ato do Conselho.

IV

Entre os gritos e ameaças dos fanáticos, alguns membros do Conselho se acovardaram. Não obstante, numa reunião efetuada a 18 de março, a maioria permaneceu fiel às suas convicções, e a discutida nomeação foi confirmada por 11 votos contra 7. A oposição esperava essa derrota e estava pronta para agir em todos os setores. Malogrados os seus esforços no sentido de anular a nomeação de Russell para o City College, procuraram impedir que ensinasse em Harvard. Russell fôra convidado para proferir as Conferências William James, no semestre do outono de 1940. No dia 24 de março, Thomas Dorgan, “agente legislativo” da cidade de Boston, escreveu ao presidente James B. Conant: “Vossa Ex^a sabe que Russell defende as ligações extramatrimoniais e o afrouxamento dos laços que refreiam a conduta moral. Contratar tal homem, note V. Ex^a, constitui um insulto a todos os cidadãos americanos de Massachusetts”.

Ao mesmo tempo, pediu-se à Assembléia Legislativa do Estado de Nova York fizesse com que o Conselho de Educação Superior rescindisse a designação de Russell. O senador Phelps Phelps, democrata de Manhattan, apresentou uma resolução que faria com que a Assembléia inserisse em seus Anais a afirmação de que “um defensor de uma moralidade de pátio de estrebaria não é pessoa que esteja em condições de ocupar lugar importante no sistema educacional de nosso Estado a expensas de seus contribuintes”. Esta resolução foi aprovada e, tanto quanto sei, nenhuma voz se ergueu contra ela.

Essa resolução foi o prelúdio de uma ação mais drástica. Onze membros do Conselho de Educação Superior tinham-se mostrado tão obstinados a ponto de desafiar as ordens da hierarquia. Os heréticos precisavam ser punidos. Tinham de ver quem é que possuía verdadeiro poder no Estado de Nova York. Baseando sua opinião nas declarações do Bispo Manning e do presidente Gannon, da Universidade de Fordham, o senador John F. Dunigan, líder da minoria, disse ao Senado que a filosofia de Russell “corrompe a religião, o Estado e as relações de família”. Queixou-se das “teorias ímpias, materialistas, daqueles que agora governam o sistema escolar da cidade de Nova York”. A atitude do Conselho, que “insistia na nomeação de Russell apesar da grande oposição pública”, afirmava o senador, “é uma questão que preocupa esta Legislatura”. Exigiu uma investigação em regra do sistema educacional da cidade de Nova York, tornando claro que tal investigação teria em vista, principalmente, as facilidades concedidas aos “colleges” pelo Conselho de Educação Superior. A resolução do senador Dunigan foi também aprovada, com ligeiras modificações.

Mas essas foram apenas pequenas escaramuças. A manobra principal foi executada na própria cidade de Nova York. Uma certa Sra. Jean Kay, de Brooklin, que não fôra notada anteriormente pelo seu interesse por questões públicas, moveu, como contribuinte, uma ação, na Suprema Corte de Nova York, tendente a evitar a nomeação de Russell, sob alegação de que ele era estrangeiro e defensor da imoralidade sexual. Declarou que se achava preocupada com o que poderia acontecer à sua filha Gloria, se ela se tornasse aluna de Bertrand Russell. O fato de que Gloria talvez pudesse não vir a ser uma das alunas de Russell no City College não foi, ao que parece, considerado relevante. Posteriormente, os advogados da Sra. Kay apresentaram dois novos

motivos para que se barrasse Bertrand Russell. Por um lado, ele não prestara “exame competitivo” e, por outro, “era contrário às normas públicas nomear-se como professor alguém que acreditasse no ateísmo”.

A Sra. Kay foi representada em juízo por um advogado chamado Joseph Goldstein, que, na administração de Tammany Hall anterior a La Guardia, fôra magistrado da cidade. Goldstein, em resumo, descreveu as obras de Bertrand Russell como “lascivas, libidinosas, lúbricas, sexuais, eretomaniacas, afrodisíacas, irreverentes, apoucadas, inverídicas e destituídas de fibra moral”. Mas isso não foi tudo. Segundo Goldstein, “Russell dirigia uma colônia de nudistas na Inglaterra. Seus filhos se exibiam nus. Ele e a esposa haviam se apresentado nus em público. Esse homem, que hoje conta perto de 70 anos, se entregou a poesias lascivas. Russell encara com tolerância a homossexualidade. Eu iria mais longe e diria que ele a aprova”. Mas a coisa ainda não parou aí. Goldstein, que talvez passe o seu tempo a estudar filosofia, concluiu com um veredicto quanto à qualidade da obra de Bertrand Russell. Eis o seu desastroso veredicto:

“Não é um filósofo na verdadeira acepção da palavra nem um amante da sabedoria; nem pesquisador da sabedoria; nem explorador dessa ciência universal, que, através de suas causas últimas, busca uma explicação de todos os fenômenos do universo. Na opinião de seu depoente e de uma multidão de outras pessoas, é um sofista; pratica o sofisma; por meio de estratégias, truques e ardis astutos e, ainda, mediante mero jogo de palavras, expõe argumentos capciosos, que não têm apoio em qualquer raciocínio sensato; infere coisas que não são justamente deduzidas de premissas sólidas; todas as doutrinas que defende, e que chama de filosofia, não passam de fetiches e proposições baratas, arrebicadas, cediças planeadas com o objetivo de iludir as pessoas”.

Segundo o *Daily News*, nem a Sra. Kay, nem seu marido, nem Goldstein, diriam quem está pagando as custas do processo.

Russell, até esse ponto, abster-se de fazer qualquer comentário, salvo breve declaração no início da campanha, na qual havia dito: “Não tenho desejo algum de responder ao ataque do Bispo Manning... Quem quer que decida, na juventude, pensar e falar honestamente, indiferente a hostilidades e deturpações daquilo que diz, espera tais ataques e logo aprende que é melhor ignorá-los”. Agora, porém, que o assalto fôra levado a um tribunal de justiça, Russell sentiu-se obrigado a publicar uma resposta. “Mantive, até aqui, um silêncio quase ininterrupto com respeito à controvérsia acerca de minha indicação para o City College, pois que não me era possível admitir que minhas opiniões fossem relevantes”, disse ele. “Mas, quando são feitas em tribunal declarações grandemente inverídicas acerca de minhas ações, penso que devo desmenti-las. Jamais dirigi uma colônia de nudistas na Inglaterra. Nem minha esposa, nem eu, jamais nos apresentamos nus em público. Jamais me dediquei a poesias lascivas. Tais asserções são falsidades deliberadas, e aqueles que as fazem devem saber que elas não têm fundamento algum na realidade. Acolherei com prazer uma oportunidade de negá-las sob juramento”. Dever-se-ia acrescentar que Russell jamais “aprovou” o homossexualismo. Mas este é um ponto que discutirei pormenorizadamente mais adiante.

A ação judicial movida pela Sra. Kay foi apresentada ao Juiz McGeehan, que estivera antes associado à máquina democrática do Bronx. McGeehan, antes deste caso, já se fizera notado por procurar remover um retrato de Martinho Lutero do mural de um tribunal, mural representativo da história do direito. Nicholas Bucci, assistente do Conselho Corporativo, representou o Conselho de Educação Superior. Recusou, muito acertadamente, deixar-se arrastar a uma discussão acerca das

pecaminosas opiniões e da incompetência de Bertrand Russell como filósofo. Limitou-se apenas ao ponto legalmente relevante do processo – o de que um estrangeiro não podia ser nomeado para um posto num colégio municipal. Bucci negou que esse fosse o caso, pedindo, pois, que fosse encerrada a ação. McGeehan respondeu, ameaçadoramente: “Se eu verificar que esses livros confirmam as alegações da peticionária, darei à Divisão de Recursos e ao Tribunal de Apelação algo em que pensar”. Os livros a que o Juiz McGeehan se referia eram os que haviam sido apresentados por Goldstein em apoio de suas acusações. Eram eles: *Educação e Vida Perfeita*, *O Casamento e a Moral*, *A Educação e o Mundo Moderno*, e *Aquilo Em Que Creio*.

V

Dois dias depois, 30 de março, o juiz revelou suas meditações. Baseando-se em “normas de critério... que são as leis da natureza e a natureza de Deus”, revogou a nomeação de Russell, descrevendo-a, como o haviam feito, antes dele, os outros oradores clericais, como “um insulto ao povo da cidade de Nova York”. A ação do Conselho, concluiu ele, estava, “com efeito, estabelecendo uma cátedra de imoralidade” e, ao fazê-lo, “agira arbitrariamente, caprichosamente, em direta violação da saúde pública, da segurança e da moral de povo, e dos direitos da suplicante, sendo que a suplicante tem direito a uma ordem revogando a nomeação do dito Bertrand Russell”. Segundo o *Sunday Mirror*, o juiz admitia que o seu julgamento era uma “bomba”. Que ele não tinha o espírito voltado apenas para a lei, se é que esta estava de algum modo presente, é também evidente, pelo que afirmou adiante: “Esta decisão lançou o fundamento para o comitê legislativo de investigação, e ousou dizer que seus membros terão interesse em descobrir de que maneira se processou a nomeação de Bertrand Russell”.

O *New Republic* acentuou que o parecer de McGeehan “deve ter sido produzido com uma rapidez sobre-humana”. John Dewey manifestou a suspeita de que o juiz jamais lera os livros apresentados como provas por Mr. Goldstein. O que é certo é que o julgamento foi proferido com indevida rapidez. Não é possível que no espaço de dois dias McGeehan haja estudado com cuidado os quatro livros, além de redigir o seu longo parecer. Que o juiz não fez tentativa alguma no sentido de salvaguardar os direitos de todas as partes, como o faria qualquer juiz consciencioso, é também evidente, pelo que revelam outras características do caso. Assim, não procurou permitir que Russell negasse as acusações de Goldstein, aceitando-as, ao que parece, sem mais delongas. McGeehan não deu a Russell qualquer oportunidade de dizer se a interpretação de suas opiniões era correta. Tampouco procurou averiguar se Russell ainda mantinha as opiniões expressas em livros que escrevera entre oito e quinze anos antes. Tudo isso seria, parece-nos, necessário, segundo os cânones elementares da decência comum, senão também por imparcialidade judicial.

Como vimos, Mr. Bucci, que representava o Conselho de Educação Superior, limitou-se a contestar a acusação de que, como estrangeiro, Russell não poderia ter sido legalmente nomeado para a faculdade do City College. McGeehan, porém, baseou a invalidação da nomeação referindo-se principalmente a outras acusações constantes da petição apresentada pela Sra. Kay. Tomou pública a sua decisão sem que desse a Mr. Bucci uma oportunidade de responder às outras acusações. O defensor, disse McGeehan, “informou ao tribunal que não apresentaria resposta”. Isto foi negado categoricamente numa declaração ajuramentada que não foi jamais contestada. O juiz

dera-lhe a entender, jurou Mr. Bucci, que lhe seria permitido expor a contestação do Conselho, após a rejeição de seu pedido para que a ação fosse encerrada.

Essas arbitrariedades processuais, todavia, nada eram, comparadas às deturpações, às calúnias e aos *non sequitur* contidos no próprio julgamento, que merece o mais cuidadoso estudo. Revela o que, parece, pode ser feito à plena luz meridiana, mesmo num país democrático, se um sectário ardente conseguiu uma posição de poderio judicial e se sente apoiado por políticos influentes. É necessário fazer-se extensas citações desse surpreendente documento, já que, de outro modo, o leitor poderá não acreditar que essas coisas tenham verdadeiramente ocorrido. Ademais, não tenho desejo algum de emular as práticas de deturpação do juiz, separando de seu contexto as citações. O juiz McGeehan, como se verá, revelou-se exímio praticante dessa ignóbil arte, conseguindo, não raro, dar a impressão de que Russell defendia o oposto daquilo que ele verdadeiramente pensa.

A nomeação foi anulada por três motivos. Primeiro, Russell era estrangeiro:

“Diz a suplicante, em primeiro lugar, que a Alínea 550 da Lei do Ensino requer que ‘Pessoa alguma será empregada ou autorizada a ensinar nas escolas públicas do Estado caso não seja... 3. Natural do país. Os dispositivos desta subdivisão não se aplicam, porém, a estrangeiro que já esteve ou venha a ser empregado, contanto que tal professor solicite devidamente a cidadania americana e, depois, dentro do prazo prescrito pela lei, se torne cidadão’. Reconhece-se que Bertrand Russell não é cidadão americano nem solicitou cidadania americana. O conselho corporativo sustenta que ele disporá de tempo suficiente, depois da nomeação, para fazer tal solicitação. Afirma, ainda, que a Alínea não se aplica a professores dos ‘colleges’ de Nova York, argumentando que, se a Alínea 550 se aplicasse aos mesmos, a maioria dos professores de ‘colleges’ da cidade de Nova York estaria ocupando ilegalmente os seus lugares, pois que não são nem diplomados por escolas normais do Estado, nem têm licenças fornecidas pelo comissário de educação... Não parece, logicamente, que a alínea tivesse jamais em vista um caso semelhante ao de Bertrand Russell, que está neste país há já algum tempo e que jamais solicitou a cidadania americana, e ao qual, como se verá adiante, a cidadania seria negada. A referida alínea aplica-se, geralmente, a ‘professores e alunos’, e não se limita a escolas elementares e secundárias, o que, por conseguinte, leva o tribunal a manter que Bertrand Russell, segundo os dispositivos dessa alínea, não se acha qualificado para ensinar, mas a decisão aqui tomada não se baseia apenas nessas razões”.

Não é preciso que se seja especialista no assunto para que se perceba as grandes asneiras contidas no parecer do juiz. O estatuto invocado refere-se, de maneira claríssima, a escolas públicas, e não a “colleges”. Contém muitos outros dispositivos que jamais são aplicados a professores de “colleges”. Mas, mesmo nas escolas públicas, a lei permite que um estrangeiro ensine, se declarar a sua intenção de tornar-se cidadão americano. Russell dispunha de quase um ano para o fazer. McGeehan não tinha o direito de supor que Russell não solicitaria a cidadania americana. Tampouco tinha qualquer direito de falar em nome das autoridades da imigração e do Bureau de Naturalização.

Bastaria apenas essa usurpação de poderes para que um tribunal superior não mantivesse, de modo algum, o julgamento de McGeehan. Além disso, a inconsistência de suas constantes insinuações de que Russell era pessoa de “mau caráter”, culpada de depravação moral, pode ser avaliada pelo fato de que as autoridades da imigração não fizeram qualquer tentativa, nem antes nem depois do veredicto, para deportar Bertrand Russell.

Segundo: a nomeação de Russell foi declarada nula e invalidada devido ao fato de ele não haver feito concurso (*competitive examination*)

“A segunda alegação da suplicante é a de que Bertrand Russell não prestou qualquer concurso na ocasião de sua nomeação, e isso ressalta das minutas do Comitê Administrativo do City College da Cidade de Nova York e do Conselho de Educação Superior, na época de sua designação”.

A lei contém uma disposição reconhecendo a possibilidade de que um concurso possa não ser praticável e que, de qualquer modo, compete ao Conselho de Educação Superior decidir se assim é. Não é possível que McGeehan ignorasse inteiramente essa disposição. Mas era preciso, custasse o que custasse, considerar a Bertrand Russell inabilitado para o posto a que fôra nomeado. Daí essa disposição legal ser contornada pelos seguintes e engenhosos argumentos:

“Conquanto não seja necessário a esta corte adjudicar a ação do Conselho de Educação Superior, ao agir na suposição de que um exame competitivo para o cargo de Professor de Filosofia no City College era impraticável, afirma que tal suposição, por parte do Conselho de Educação Superior, é injustificada, arbitrária e caprichosa, constituindo violação direta do pleno mandato da Constituição do Estado de Nova York. Se houvesse uma única pessoa no mundo que soubesse algo de filosofia e matemática, e se essa pessoa fosse o Sr. Russell, poder-se-ia pedir aos contribuintes que o empregassem sem exame, mas é difícil de acreditar-se que, dadas às vastas somas de dinheiro que têm sido empregadas na educação americana, não haja ninguém disponível, mesmo na América, cuja existência fosse um motivo de orgulho tanto para a cultura como para a vida pública. Outras universidades e ‘colleges’, tanto públicos como particulares, têm podido encontrar, ao que parece, cidadãos americanos para empregar, e dizer-se que o College da Cidade de Nova York não poderia empregar um professor de filosofia mediante alguma espécie de exame é supor-se que o Conselho de Educação Superior avocou para si um poder que lhe era negado pelo povo do Estado de Nova York em sua Constituição, poder que nenhuma Legislatura ou conselho pode violar”.

É difícil levar-se a sério a afirmação de McGeehan, de que o Conselho estava agindo de maneira “injustificada, arbitrária e caprichosa”, ao não submeter Russell a um “exame competitivo”. Mais difícil ainda é supor-se que o juiz o afirmasse de boa-fé. Se o concurso para os professores de “colleges” fosse mesmo uma exigência legal, então todos os professores, em todos os “colleges” mantidos pelo Estado, teriam de ser demitidos. Todos os membros do Conselho Diretor de Educação Superior teriam de ser acusados de fazer nomeações ilegais. O Comissário de Educação do Estado de Nova York teria de ser punido, por permitir que tantos professores ensinassem ilegalmente. Mas o certo é que o concurso para provimento de tais lugares não constitui requisito legal, e nada há na lei que impeça o Conselho de julgar as circunstâncias que tornam o exame impraticável, tanto no caso de estrangeiros como de nacionais².

Segundo a lógica de McGeehan, ilustres professores estrangeiros dificilmente poderiam ser contratados, já que se poderia presumir que, na maioria dos casos, existem americanos que poderiam preencher competentemente tais postos. Toda a gente sabe que todas as grandes instituições de ensino superior nos Estados Unidos empregam sistematicamente professores estrangeiros. Antes da lei de imigração McCarran, isso foi oficialmente reconhecido, isentando-se os professores estrangeiros das quotas de imigração usuais. Noto que, recentemente, o ilustre filósofo católico Jacques Maritain foi nomeado para a faculdade de um dos nossos “colleges” municipais. Toda pessoa sensata deve receber bem tal designação, mas, tanto quanto sei, Maritain é estrangeiro e jamais fez qualquer pedido de naturalização. Tampouco prestou qualquer concurso. Nenhum

contribuinte iniciou qualquer ação para que fosse anulada a sua nomeação. Imagino de que maneira o juiz McGeehan trataria seriamente dessas questões se elas constituíssem a base de uma petição no caso de Maritain.

A terceira razão em que se baseava o seu parecer, o juiz abordou-a com grande gosto. Nas duas primeiras, percebia-se ainda um certo tom apologético. Mas não era assim na terceira, em que a “moralidade” tinha de ser defendida contra o corruptor da juventude e os promotores suspeitos do Conselho de Educação Superior. Agora, McGeehan convertia-se em cruzado furioso. Como Russell comentou mais tarde, “o juiz não se conteve”. Sua opinião, nessa altura, se tornou um tanto confusa e o argumento racional, ou o que quer que houvesse dele nos trechos anteriores, extinguiu-se por completo. O furor e a ira santa reinaram incontestes. Nem sempre foi fácil determinar o motivo em que o juiz baseou a sua ordem para que se anulasse a nomeação de Russell, já que, curiosamente, ele próprio admitia que muitas de suas observações eram irrelevantes quanto à decisão. Claros, porém, sem a menor dúvida, eram o “caráter imoral” e a natureza “lasciva” dos ensinamentos de Bertrand Russell:

“As razões precedentes seriam suficientes para manter a petição e conceder-se o amparo solicitado à lei, mas há ainda uma terceira razão em que se baseia a suplicante e que parece, a este tribunal, sumamente compulsiva. A peticionaria afirma que a nomeação de Bertrand Russell violou as normas públicas do Estado e da nação, devido aos ensinamentos notoriamente imorais e lascivos de Bertrand Russell e por informar ainda a peticionaria que se trata de homem destituído de bom caráter moral.

Argumentou-se que a vida privada e os escritos de Mr. Russell nada têm que ver com a sua indicação como professor de filosofia. Argumentou-se, também, que ele irá ensinar matemática. Sua nomeação, todavia, refere-se ao departamento de filosofia do City College”.

Nessas considerações, prosseguia o juiz, estava “deixando inteiramente de lado qualquer questão relativa aos ataques de Russell à religião”. Isso, é-se obrigado a admitir, era muita generosidade do juiz. Talvez valha a pena ressaltar, de vez em quando, que, apesar do poder de dignitários da Igreja tais como o vereador Charles Keegan e o senador Phelps Phelps, a cidade de Nova York se acha situada nos Estados Unidos da América, nação secular, e não parte da Espanha de Franco ou do Sacro Império Romano. De qualquer modo, o juiz estava preparado para exercer toda a clemência possível quanto à questão das críticas de Russell às teorias religiosas. De outros assuntos, porém, era necessário falar-se em linguagem mais severa:

“...mas há certos princípios básicos sobre os quais se apóia este governo. Se um professor, que não é pessoa de bom caráter moral, é nomeado por alguma autoridade, a nomeação viola pré-requisitos essenciais. Um dos pré-requisitos exigidos de um professor é um bom caráter moral. Com efeito, esse é pré-requisito para nomeação no serviço civil da cidade ou do Estado, ou em subdivisões políticas, ou nos Estados Unidos. Não se necessita de qualquer argumento para defender-se esta afirmação. Não precisa o mesmo ser procurado na Lei do Ensino. É encontrado na natureza mesma da profissão de professor. Espera-se que os professores não só ministrem instrução nas salas de aula, mas ainda que, com o seu exemplo, ensinem os alunos. Os contribuintes da cidade de Nova York gastam milhões com a manutenção dos estabelecimentos de ensino da cidade de Nova York. Não estão gastando esse dinheiro com a finalidade de dar emprego a professores que não têm bom caráter moral... nem tal dinheiro se destina a isso. No entanto, há ampla autoridade na Lei do Ensino em apoio dessa asserção”.

Conviria notar que, apesar das numerosas asserções, durante todo o julgamento, de que Russell era uma pessoa de “caráter imoral”, em parte alguma McGeehan se dignou citar a conduta

real ou alegada de Russell em que se baseasse tal conclusão. É impossível saber-se com segurança, por exemplo, se ele aceitou a acusação, feita por Goldstein, de que Russell e a esposa se “exibiam nus em público” ou a de que Russell “entregava-se a poesias lascivas”. É também igualmente impossível saber-se se o juiz baseou suas conclusões no fato de Russell haver sido preso, durante a Primeira Guerra Mundial, devido ao seu pacifismo, fato a respeito do qual tanto Goldstein como numerosos irlandeses, até então desconhecidos como defensores dos interesses imperiais britânicos, se mostraram tão excitados. Não sei de que forma as pessoas abençoadas com a penetração nas “normas de Deus” encaram um procedimento como esse, de fazer-se afirmações sem apresentar um fio sequer de evidência. Para pessoas como eu, menos afortunadas, isso parece inteiramente amoral – e, quando vem de um juiz, no desempenho de seus deveres oficiais, parece um sério abuso de sua posição.

O caráter de Russell era bastante mau, mas suas doutrinas se afiguravam ainda piores:

“A afirmação da peticionária, de que Mr. Russell ensinava em seus livros doutrinas imorais e lascivas, é amplamente confirmada pelos livros apresentados como provas e reconhecidos como sendo de autoria de Bertrand Russell. Desnecessário citar-se aqui, pormenorizadamente, a imundícia contida em tais livros. Basta que citemos os trechos abaixo. Da *Educação e o Mundo Moderno*, páginas 119 e 120: ‘Estou certo de que a vida universitária seria melhor, tanto intelectual como moralmente, se a maioria dos estudantes universitários tivesse uma vida matrimonial temporária, sem filhos. Isso permitiria uma solução quanto aos impulsos sexuais, uma solução que não seria nem desassossegada, nem clandestina, nem mercenária, nem casual, mas de tal natureza que não precisaria ocupar um tempo que deveria ser dedicado aos estudos’. De *O Casamento e a Moral*, páginas 165 e 166: ‘De minha parte, conquanto esteja convencido de que o casamento de companheirismo seria um passo no rumo certo, e faria um imenso bem, não creio que bastasse. Acho que todas as relações sexuais que não resultem em filhos são de interesse absolutamente privado e que se um homem e uma mulher decidem viver juntos, sem ter filhos, ninguém tem nada com isso. Eu não classificaria de desejável que um homem ou uma mulher, sem prévia experiência sexual, se dedicasse à missão séria que é o casamento para a procriação³’. ‘A importância peculiar atribuída, no presente, ao adultério é inteiramente irracional’. (De *Aquilo em que creio*)”.

Talvez o juiz não se referisse, pormenorizadamente, a nenhuma *imundícia* contida nos livros de Russell, pela simples razão de que neles não existe imundícia alguma. John Dewey escreveu, num artigo publicado em *The Nation*: “As pessoas, se é que elas existem, que procurem coisas sujas ou obscenas nos escritos de Bertrand Russell, ficarão desapontadas. Essas coisas se acham tão ausentes, que a maneira intemperada e moralmente irresponsável pela qual são tais coisas assacadas contra Mr. Russell constitui boa razão para se acreditar que aqueles que as assoalham encaram a moral de modo tão autoritário que, se pudessem, suprimiriam todas as discussões críticas de crenças e práticas que desejam impor aos outros”. Quanto à linguagem do juiz – “imundícia”, “cadeia de imoralidade” e outras expressões de igual quilate – diversos escritores assinalaram que, se ele repetisse tais observações fora de seu tribunal, estaria sujeito a processo por difamação.

McGeehan parece ter percebido que o que havia sido até então demonstrado acerca dos ensinamentos de Russel não bastava. As doutrinas de Russell foram por ele classificadas como “lascivas”, é verdade; mas este fato, por si só, não dava ao tribunal o direito de intervir. Era preciso algo mais. Algo mais drástico ou, poderíamos dizer, mais dramático. A situação reclamava uma

exibição de imaginação criadora, e o juiz aceitou brilhantemente o desafio. À semelhança do Prof. Schultz e outros especialistas em eloquência sagrada, ocorreu-lhe a idéia de insinuar que Russell instigava os outros à violação do Direito Penal.

“O Código Penal do Estado de Nova York constitui fator sumamente importante na vida de nossa gente. Como cidadãos e residentes de nossa cidade, a sua finalidade protetora diz-nos respeito de perto. Com relação à conduta humana, os dispositivos do Código Penal e as condutas que são nele condenadas não devem ser levemente tratadas, nem completamente ignoradas. Mesmo supondo-se que o Conselho de Educação Superior possui o máximo de poder que a Legislatura pudesse conferir-lhe quanto à nomeação de seus professores, deve ele agir de modo a não violar o Código Penal ou a encorajar a violação do mesmo. Quando age como patrocinador ou encoraja transgressões do Código Penal, e suas ações afetam nocivamente a saúde, a salvaguarda e a moral públicas, seus atos são nulos, sem efeito legal. Um tribunal equânime, dotado dos poderes que lhe são inerentes, tem ampla jurisdição para proteger os contribuintes da cidade de Nova York contra atos tais como esses do Conselho de Educação Superior”.

Depois dessa briosa defesa do Código Penal, o juiz passou a citar, encantado, vários de seus dispositivos:

“O Código Penal do Estado de Nova York define o crime de rapto e dispõe que a pessoa que se aproveita, ou alcovita para que alguém possua ou se aproveite de uma criatura do sexo feminino menor de dezoito anos de idade, que não seja seu marido, com o fim de manter com ela relações sexuais, ou o indivíduo que atrai mulher solteira de qualquer idade, até então casta, a qualquer lugar, com o propósito de manter com ela relações sexuais, é culpado de rapto e passível de prisão por período que não vá além de dez anos (Parágrafo 70). Ademais, o Código Penal dispõe que mesmo um pai ou tutor a quem esteja confiada uma pessoa do sexo feminino de menos de dezoito anos de idade, e que consente que a mesma seja levada por qualquer pessoa com o fim de com ela manter relações sexuais, transgredir a lei e está sujeito a reclusão por período que não vá além de dez anos (Parágrafo 70).

Quanto ao crime de rapto, o Código Penal dispõe que uma pessoa que pratica o ato sexual com uma mulher de menos de dezoito anos que não seja sua esposa, não sendo culpado, em tais condições de rapto em primeiro grau, é culpado de rapto em segundo grau, sendo passível de prisão por um período que não vá além de dez anos (Parágrafo 2010).

O Parágrafo 100 do Código Penal considera o adultério delito criminal.

O Parágrafo 2460 do Código Penal dispõe, entre outras coisas, que qualquer indivíduo que induza ou procure induzir qualquer mulher a residir com ele, tendo em vista propósitos imorais, será culpado de delito grave, sendo passível de prisão por período não inferior a dois anos, nem superior a vinte anos, e a uma multa que não exceda a 5.000 dólares”.

Desses dispositivos, apenas o que se refere ao adultério possui ligeira e superficial relevância. Em parte alguma Russell defendeu o “rapto” e jamais procurou “induzir qualquer mulher a residir com ele tendo em vista propósitos imorais”. Nem mesmo McGeehan, com toda a sua habilidade em fazer citações fora de seu contexto, conseguiu, subsequente, apresentar quaisquer trechos que pudessem ser considerados como instigação a tais crimes. Por que, pois, citar tais dispositivos? Por que, pois, citá-los, a menos que fosse intenção do juiz estabelecer no espírito público, principalmente entre as pessoas que não conheciam os livros de Russell, uma associação entre tais crimes e o nome de Russell? Duvido que essa espécie de estratagema demagógico haja sido jamais empregado por um juiz num tribunal americano.

Reproduzirei o resto do parecer sem interrupção, a fim de não perturbar o fio dos pensamentos do juiz. Suas profundas reflexões sobre a liberdade acadêmica “para fazer o bem”,

bem como sua extraordinária doutrina de que a “influência indireta” por meio de um professor, a prelecionar sobre a filosofia da matemática ou a, física, pode “causar relações sexuais entre estudantes, onde as jovens têm menos de dezoito anos de idade”, merecem a atenção dos estudiosos sérios. A última dessas teorias, que talvez pudesse chamar-se de doutrina da “influência extraordinária”, deveria, certamente, interessar aos psicologistas e àqueles que se ocupam das percepções extra-sensoriais.

“Quando consideramos a enorme quantidade de dinheiro paga anualmente pelos contribuintes para que sejam cumpridas essas disposições legais, quão repugnante deve parecer ao bem-estar comum quaisquer gastos que tendam a incentivar a violação dos dispositivos do Código Penal. Concedendo, *arguendo*, que o Conselho de Educação Superior possui poder único e exclusivo para escolher os membros da faculdade do City College e que suas decisões não podem ser examinadas ou cerceadas por este tribunal ou qualquer outra agência, ainda assim tal poder único e exclusivo não pode ser usado para ajudar, secundar ou estimular qualquer conduta que tenda a transgredir o Código Penal. Mesmo presumindo-se que Mr. Russell pudesse ensinar, durante dois anos, no City College, sem disseminar as doutrinas que, ao que parece, ele julga necessário divulgar, a intervalos freqüentes, em páginas impressas, sua nomeação transgride um cânone pedagógico perfeitamente óbvio, isto é, o de que a personalidade do professor tem muito mais que ver, na formação da opinião de um estudante, do que muitos silogismos. Uma pessoa que desprezamos e que não dispõe de certas habilidades não pode levar-nos a que a imitemos. Uma pessoa que apreciamos e que é dotada de notável habilidade não precisa sequer procurar fazê-lo. Afirma-se que Bertrand Russell é um homem extraordinário. Isso o torna ainda mais perigoso. Tanto a filosofia de Mr. Russell como a sua conduta no passado, estão em conflito direto com o Código Penal da cidade de Nova York, constituindo uma violação do mesmo. Quando consideramos quão susceptível é o espírito humano, quanto ao que concerne às idéias e à filosofia de um professor em exercício, torna-se evidente que o Conselho de Educação Superior ou não levou em conta as conseqüências prováveis de seus atos, ou, então, estava mais preocupado em defender uma causa que parecia, aos seus membros, representar um desafio à chamada ‘liberdade acadêmica’, sem levar em consideração, de maneira adequada, os outros aspectos do problema que tinha diante de si. Conquanto este tribunal não pudesse interferir em qualquer ação do Conselho, até o ponto em que ela se referisse apenas a uma pura questão de ‘válida’ liberdade acadêmica, não tolerará que a liberdade acadêmica seja usada como um disfarce para promover a popularização, no espírito dos adolescentes, de atos proibidos pelo Código Penal. Essa nomeação afeta a saúde, a segurança e a moral públicas da comunidade e, assim, é dever deste tribunal agir. Liberdade acadêmica não significa licenciosidade acadêmica. É a liberdade para proceder bem e não para ensinar o que é mau. A liberdade acadêmica não pode autorizar um professor a ensinar que o assassinio ou a traição sejam coisas boas. Tampouco pode permitir que um professor ensine, direta ou indiretamente, que relações sexuais entre estudantes, sendo a jovem de dezoito anos, seja coisa correta. Este tribunal pode tomar conhecimento judicial do fato de que os estudantes, nos ‘colleges’ da cidade de Nova York, são menores de dezoito anos, embora alguns deles possam ser mais velhos.

A liberdade acadêmica não pode ensinar que sedução seja legal, nem que o adultério seja coisa atraente e boa para a comunidade. Existem normas e critério relativos à verdade, os quais foram reconhecidos pelos fundadores de nosso país. Encontramos um reconhecimento disso nas palavras iniciais da Declaração da Independência, onde eles se referem às leis da natureza e à Natureza de Deus. As doutrinas lá expostas, consideradas até hoje sagradas por todos os americanos, preservadas pela Constituição dos Estados Unidos e de vários Estados e defendida com o sangue de seus cidadãos, reconhecendo os direitos inalienáveis com que os homens são dotados pelo seu Criador, devem ser preservadas, e um homem cuja vida e ensinamentos são contrários a essas doutrinas, que ensina e pratica a imoralidade e que encoraja e apóia as transgressões do Código Penal do Estado de Nova York,

não está em condições de ensinar em nenhuma de nossas escolas. O ramo judiciário de nosso governo, sob nossas instituições democráticas, não se acha tão desvirilizado pelos nossos adversários a ponto de tornar-se impotente para agir no sentido de proteger os direitos do povo. Quando a saúde pública, a segurança e moral se acham tão diretamente ameaçadas, conselho algum, administrativo ou não, pode agir de modo ditatorial, defendendo suas ações atrás de uma completa e absoluta imunidade com relação à apreciação judicial. O Conselho de Educação Superior da Cidade de Nova York desprezou deliberada e completamente os princípios essenciais sobre os quais deve assentar a escolha de um professor. A afirmação de que Mr. Russell irá ensinar matemática e não filosofia, não modifica de modo algum o fato de que a sua própria presença como professor fará com que os estudantes o consultem, procurem saber mais acerca dele e, quanto mais puder ele encantá-los e impressioná-los com a sua presença, tanto mais poderosa se tornará a sua influência em todas as esferas de suas vidas, fazendo com que os estudantes, em muitos casos, se esforcem por imitá-lo em todos os sentidos.

Ao considerar o poder de que dispõe este tribunal para rever a determinação e a nomeação do Dr. Russell pelo Conselho de Educação Superior, este tribunal dividiu os instrumentos de prova deste processo em duas classes, isto é, as que tratam de medidas controversas não *malum in se*, mesmo quando detestavelmente repulsiva para muita gente, e as consideradas *malum in se* por este tribunal. O ponto de vista do Dr. Russell com respeito à masturbação, tal como é exposto em seu livro intitulado *Educação e Vida Perfeita*⁴, página 211, é o seguinte: 'Deixada sem combate, a masturbação infantil não exerce nenhum efeito nocivo sobre a saúde, nem tampouco sobre o caráter; os maus efeitos observáveis nos dois campos parecem decorrer da tentativa de corrigi-la... Assim, por mais difícil que isso possa ser, deve-se deixar a criança em paz a esse respeito'. Eis a sua opinião sobre a nudez, expressa no mesmo livro: 'Será bom que, desde o começo, a criança veja seus pais, irmãos e irmãs, despidos, sempre que isso ocorrer naturalmente. Nada de barulho a respeito, em sentido algum; a criança simplesmente não deveria saber o que os adultos pensam a respeito da nudez'. Suas idéias sobre religião e política, sua própria vida e conduta pessoal, com suas condenações e libelos incidentais, são todas elas questões que este tribunal considera como assuntos que devem ser analisados pelo Conselho de Educação Superior, ao avaliar o caráter moral do Dr. Russell como professor e, quanto a esses assuntos, a determinação do Conselho de Educação Superior é final. Se os padrões do Conselho de Educação Superior, quanto a essas questões, são mais baixos do que o exige a decência comum, o remédio é referir-nos ao poder a que está afeto tais nomeações e que pode ser considerado responsável por nomear indivíduos cujos padrões morais estão abaixo dos padrões exigidos pelo bem público. Mas, quanto ao que diz respeito a tal conduta, este tribunal nada pode fazer, devido aos poderes conferidos por lei ao Conselho de Educação Superior. Todavia, nos casos em que a questão transcende o campo da controvérsia e penetra no terreno do direito penal, então este tribunal tem poderes para agir, sendo seu dever fazê-lo. Quanto à instigação ao adultério, na linguagem usada no livro *Educação e Vida Perfeita*, página 221 – 'Não ensinarei que a fidelidade ao nosso cônjuge, durante toda a vida, seja, de qualquer modo, desejável, ou que um casamento permanente deva ser considerado como excluindo episódios temporários' – talvez alguém possa dizer que ele está apenas encorajando a prática de uma má ação e não de um delito grave; contudo, esse atenuante cai por terra, ao depararmos com as opiniões do Dr. Russell quanto ao odioso crime do homossexualismo, passível, no Estado de Nova York, a uma pena que vai até vinte anos de prisão. Com respeito a essa prática degenerada, eis o que o Dr. Russell tem a dizer em seu livro *A Educação e o Mundo Moderno*, página 119: 'É possível que as relações homossexuais com outros rapazes não causassem muito dano se fossem toleradas, mas mesmo aqui há o perigo de que viessem a interferir, mais tarde, com o desenvolvimento da vida sexual normal'.

Considerando-se os princípios do Dr. Russell, com referência ao Código Penal do Estado de Nova York, quer-nos parecer que não apenas a moral dos estudantes seria prejudicada, mas, ainda, que as suas doutrinas tenderiam a colocá-los – bem como, em certos casos, aos seus pais e tutores – em conflito com o Código Penal. Eis aí a razão da intervenção deste tribunal”.

O juiz, evidentemente, implicou que Russell estava encorajando “o odioso crime do homossexualismo”; e essa era, pior acusação feita contra ele, uma acusação diante da qual “todos os argumentos atenuantes caem por terra”. Tanto quanto sei, há apenas duas passagens, nos muitos livros de Bertrand Russell, em que o homossexualismo é discutido. Uma, a citada pelo juiz. A outra, encontra-se em *O Casamento e A Moral*, e é a seguinte: “Na Inglaterra é ilegal a homossexualidade entre os homens, porém não entre as mulheres, e seria difícilimo apresentar, para modificação da lei, um argumento que não fosse também ilegal do ponto de vista da obscenidade. E, no entanto, quem quer que se dê ao trabalho de estudar o assunto saberá que esta lei é efeito de uma bárbara e ignorante superstição, em favor da qual não é possível apresentar um único argumento racional”⁵. É claro, a julgar por este trecho, que Russell é contrário às leis existentes contra a homossexualidade. Verifico, em despacho recente proveniente de Londres, que católicos romanos influentes se converteram, ainda há pouco, às idéias de Russell, e agora apóiam a abolição de tais leis⁶. É também igualmente claro que Russell não está instigando ninguém a transgredir a lei contra a qual se opõe. Na passagem citada pelo juiz, Russell não está sequer criticando as referidas leis. Assim, longe de encorajar a homossexualidade, está se referindo a uma possibilidade e indicando, a seguir, alguns dos efeitos nocivos das relações homossexuais. Eis a lógica do livro *1984*: branco é preto, paz é guerra e liberdade é escravidão. Quão verdadeiro é o fato de que todos os fanáticos são fundamentalmente semelhantes, deste ou do outro lado da Cortina de Ferro!

Tampouco é verdade que Russell, quer nos trechos citados pelo juiz ou em qualquer outra parte, haja *encorajado* o adultério. O que Russell afirma é, em primeiro lugar, que as relações sexuais entre pessoas solteiras não são moralmente más, se elas tiverem suficiente afeto uma pela outra e que esta é uma questão puramente privada, na qual o Estado não deveria imiscuir-se. Em segundo lugar, afirma que relações extraconjugais ocasionais não são, necessariamente, motivo para que se dissolva um casamento. Isto, como ele insistiu numa declaração pública que McGeehan teve o cuidado de ignorar, não é o mesmo que “encorajar” o adultério. Em última análise, a defesa que Russell faz das uniões legalizadas pode ser considerada como um argumento contra o adultério. Mas, de qualquer modo, a parte do Código Penal de Nova York que faz do adultério um crime passível de pena não tem sido aplicada há muito tempo. Toda a gente sabe disso. Talvez a melhor prova de que se trata de letra morta seja dada pelo próprio registro de McGeehan, quando ele foi promotor público de Bronx. Durante esse período, grande número de divórcios foi concedido por razões legalmente suficientes de adultério. No entanto, McGeehan, como todos os outros promotores públicos distritais, não processou um único indivíduo cuja culpa tivesse sido, assim, oficialmente comprovada.

As opiniões de Russell quanto à nudez, embora não *malum in se*, foram condenadas como “detestavelmente repulsivas” pelo juiz. Este, citou um antigo livro de Russell intitulado *A Educação e a Vida Perfeita*, no qual Russell escrevera que “seria bom que, desde o começo, a criança visse os seus pais, irmãos e irmãs, despidos, sempre que isso ocorresse naturalmente. Nada de barulho a respeito, em sentido algum; a criança simplesmente não deveria saber o que os adultos pensam a respeito da nudez”. Isto foi apresentado como prova de que a cadeira de filosofia do City College se converteria numa “imoralidade”, se a nomeação de Russell não fosse anulada. Ao que parece, McGeehan esperava fazer com que Russell parecesse um indivíduo “lúbrico, lascivo, libidinoso,

erotomaniaco” (para usar a colorida linguagem de Mr. Goldstein), que estava a defender uma espécie de *strip-tease* no seio da família. O juiz absteve-se cuidadosamente de citar outras partes da discussão de Russell, nas quais eram explicadas as razões por que ele assim pensava. Nestes e em outros trechos, suprimidos por McGeehan, Russell deixava claro que dava aquele conselho e condenava a prática oposta de se ocultar o corpo humano a todo custo, pois que esta última conduta “desperta a suspeita de que há um.;mistério e, tendo essa suspeita, a criança se tornará libidinosa e imoral”.

Também se absteve o juiz, cuidadosamente, de citar a discussão, acerca do mesmo tema, que aparece em *O Casamento e a Moral*, um dos livros apresentados por Goldstein e lido, segundo foi alegado, por McGeehan. A acusação de Goldstein, de que Russell “dirigira uma colônia de nudistas”, deve ter-se originado, supponho, de certas afirmações contidas no seguinte trecho:

“O tabu contra o nu é um obstáculo a uma atitude razoável em matéria de sexo. É um fato atualmente reconhecido por muita gente, no que se refere às crianças pequenas. É bom para as crianças verem os irmãos e os pais nus, sempre que isso aconteça naturalmente. Haverá um curto período, provavelmente por volta dos três anos, em que a criança se interessará pelas diferenças entre o pai e a mãe, e as comparará com as diferenças entre menino e menina; porém esse período passa logo e depois disso o garoto não se interessa mais pelo nu do que pelas roupas. Quando os pais não se deixam ver nus pelas crianças, estas necessariamente têm a impressão de que há um mistério, e por causa disso se tornam perversamente curiosas e indecentes. Só há um meio de impedir a indecência: evitar o mistério.

Há também muitos motivos higiênicos favoráveis ao nudismo em circunstâncias apropriadas, tais como a vida ao ar livre, quando faz sol. O sol sobre a pele nua tem efeito extremamente benéfico. Além disso, quem quer que tenha observado crianças correndo e brincando ao ar livre, sem roupa, deve ter admirado o fato de que se portam muito melhor, e se movem com mais graça do que quando estão vestidas. O mesmo se diga dos adultos. O lugar próprio para o nu é o ar livre, quando há sol e água. Se as nossas convenções o permitissem, o nu logo deixaria de oferecer atrativo sexual; todos nós passaríamos melhor, teríamos mais saúde pelo contacto da pele com o ar e o sol, e os nossos padrões de beleza se aproximariam mais dos padrões de eugenia, pois abrangeriam o corpo inteiro e seus movimentos, e não apenas o rosto. Neste particular merecia encômios a prática dos gregos”⁷.

Devo confessar que não posso conceber uma atitude mais saudável quanto a este assunto do que aquela manifestada nessas observações. A reação de McGeehan lembra-me uma charge que se tornou famosa nos primeiros anos deste século, quando Anthony Comstock, um dos ancestrais espirituais do juiz, fazia uma campanha contra quadros e estátuas que mostravam sem véus as formas humanas. A charge mostrava Comstock arrastando uma mulher ao tribunal e dizendo ao juiz: “Excelência, esta mulher deu à luz uma criança nua”.

Quanto à masturbação, o juiz foi, como sempre, culpado de deturpar duplamente as opiniões de Russell. Primeiro citou frases de Russell fora de seu contexto, de modo a deturpar a verdadeira intenção com que ele discutira o assunto. Além disso, McGeehan desvirtuou o trecho apresentado em seu julgamento. O juiz procurou representar a Russell como alguém que recomendava ou defendia a prática da masturbação. No trecho citado pelo juiz, Russell não fazia tal coisa. Afirmava apenas que era melhor deixar a criança em paz do que impedir a masturbação por meio de ameaças terríveis. O trecho, ademais, aparecia numa passagem em que Russell, longe de apoiar a masturbação, recomendava, ao invés de uma proibição direta, métodos destinados a *evitar* a masturbação. Quanto às opiniões verdadeiras de Russell, há muito já se tornaram corriqueiras na medicina. A este respeito, o *New Republic* observou muito bem que o juiz simplesmente demonstrou

ignorar “as idéias de toda uma geração de cientistas nos campos da medicina e da psicologia”. Ao invés de exigir-se que os professores de “colleges” prestem concurso, talvez se devesse exigir dos candidatos a juizes um mínimo de conhecimento de psicologia médica.

McGeehan não apenas deturpou as opiniões de Russell quanto ao que se referia a tópicos específicos. O pior característico de suas opiniões foi, talvez, o haver deturpado o objetivo principal de Russell, em sua crítica da moralidade convencional. Ninguém depreenderia, das opiniões do juiz, que Russell abordou todo o assunto da moralidade sexual dentro de um espírito altamente sério, e que sua intenção não era abandonar as restrições morais, mas formular um código mais generoso e mais humano. “O sexo – escreveu Russell, num trecho que o juiz provavelmente jamais leu – não pode passar sem ética, como não o podem os negócios, os esportes, as pesquisas científicas e todos os outros ramos da atividade humana. Mas pode dispensar uma ética baseada apenas em antigas proibições propostas por gente inculta numa sociedade totalmente diversa da nossa. No sexo, como na economia e na política, nossa ética ainda é dominada por temores que os modernos descobrimentos tornaram irracionais... É verdade que a transição do velho para o novo sistema oferece suas dificuldades, como qualquer transição... A moral que eu advogaria não consiste simplesmente em dizer aos adultos e adolescentes: ‘Segue teus impulsos e procede como queiras’. É preciso haver coerência na vida; deve haver um esforço contínuo dirigido a fins que não são imediatamente benéficos nem, no momento, muito atraentes; deve haver consideração pelos outros; e devem existir certos padrões de retidão”. “A moral sexual – diz ele em outro trecho de *O Casamento e a Moral* – tem de derivar-se de certos princípios gerais, em relação ao que existe talvez razoável dose de anuência, não obstante as profundas divergências quanto às suas conseqüências. A primeira coisa é que haja o máximo possível de amor profundo e sério entre homem e mulher, abrangendo toda a personalidade de ambos e levando a uma fusão que enriquece e dá eminência a um e outro... A segunda coisa importante é que haja tratamento adequado dos filhos, física e psicologicamente”. Russell, como se vê, não é nem defensor da “vida dissoluta”, nem inimigo da instituição do casamento. O casamento, na sua opinião, é “a melhor e a mais importante relação que pode existir entre dois seres humanos”, e não se cansa de insistir que “é algo mais sério do que o prazer de duas pessoas na companhia uma da outra; é uma instituição que, pelo fato de dar origem aos filhos, faz parte da íntima contextura da sociedade, e tem importância que vai muito além dos sentimentos pessoais de marido e mulher”⁸.

Pode-se duvidar que essas opiniões sejam realmente assim tão perigosas. Mas, de qualquer modo, não parece provável que McGeehan e os vários campeões da “moral” tivessem quaisquer receios quanto à inocência e à pureza dos estudantes do City College, quer maiores ou menores de dezoito anos. Não teria sido difícil averiguar se a presença de Russell no City College tinha probabilidade de conduzir a uma “vida dissoluta”, a “seduções” e a outras práticas horríveis. Russell, durante quase toda a sua vida, foi professor – na Inglaterra, na China e nos Estados Unidos. Seria certamente muito simples solicitar informações acerca de sua influência aos presidentes das universidades em que ele ensinou, aos seus colegas nessas universidades e aos alunos que freqüentaram os seus cursos. Três informações podiam, com efeito, ser obtidas, mas o juiz não demonstrou interesse algum por elas. Não demonstrou interesse algum por elas porque todas elas, sem exceção, se referiam a Russell da maneira mais elogiosa possível. O presidente Hutchins, da Universidade de Chicago, onde Russell estivera no ano anterior, assegurou ao Conselho de Educação Superior que Russell prestara “importante contribuição” àquela

universidade, e que ele, Hutchins, apoiava vigorosamente a sua nomeação. O presidente Sproule, da Universidade da Califórnia, adotou atitude semelhante, e referiu-se a Russell como sendo “um colega extremamente valioso”. Richard Payne, diretor do jornal estudantil da U.C.L.A., enviou um telegrama a um comício de protesto que se realizava no City College, dizendo: “Vocês têm o apoio integral dos alunos da U.C.L.A. que conhecem esse grande homem. Boa sorte!” Marjorie Nicolson, diretora do Smith College e presidente da Associação Nacional dos Capítulos Unidos da Phi Beta Kappa, também prestou, voluntariamente, o seu depoimento. Frequentara dois dos cursos ministrados por Bertrand Russell no Instituto Britânico de Estudos Filosóficos. Segundo Marjorie Nicolson, “Mr. Russell jamais apresentou em suas discussões de filosofia nenhuma das questões controversas suscitadas por seus adversários... Mr. Russell é, antes de tudo, um filósofo, e seus ensinamentos sempre nos lembram disso. Eu não teria podido saber quais as opiniões de Mr. Russell acerca do casamento, divórcio, teísmo ou ateísmo, se tais temas não tivessem sido apresentados, de forma exagerada, nos jornais”. Testemunhos da mesma espécie vieram de muitos outros setores. Eu disse, acima, que os olhares do juiz McGeehan não estavam voltados para a lei. Parece-me justo acrescentar que tampouco estavam voltados para os fatos.

VI

As reações causadas pelo veredicto foram as que se poderiam esperar. Os que apoiavam a Russell se sentiram consternados, enquanto que seus adversários se mostravam jubilosos. Os que o apoiavam receavam que a pressão política impedisse que o Conselho fizesse um apelo eficaz aos tribunais superiores. Tais receios, como veremos, provaram ser mais do que justificados. O Conselho Nacional da Associação Americana de Professores Universitários, reunindo-se em Chicago adotou unanimemente uma resolução em que insistia para que tanto o prefeito La Guardia como o Conselho lutassem contra a decisão de McGeehan. O mesmo fizeram muitas outras instituições, inclusive a Associação de Trabalhadores Científicos e a Associação de Educação Pública. Formou-se um Comitê Bertrand Russell Pró Liberdade Acadêmica, tendo como presidente o Prof. Montague, da Universidade de Columbia e, como secretário, o Prof. John Hermann Randall Jr. Entre os seus patrocinadores, contavam-se o Dr. William A. Neilson, presidente emérito do Smith College; os presidentes Sproule e Hutchins; o Dr. J. S. Bryn, presidente do William and Mary College; a Sr. a Marjorie Nicolson, diretora do Smith College; o Dr. Frank Kingdom e numerosas outras personalidades ilustres do mundo universitário. Sessenta membros da faculdade da Northwestern University enviaram imediatamente contribuições financeiras ao Comitê, exaltando a maneira nobre e corajosa com que Russell tratava das questões morais. O Comitê Pró Liberdade Cultural enviou um telegrama ao prefeito La Guardia, no qual ressaltava que o juiz McGeehan fez com que Russell parecesse “libertino e patife”. Isso, acrescentava o Comitê, “está clamorosamente em desacordo com os fatos conhecidos e facilmente verificáveis, atestados pelos presidentes das universidades americanas em que Russell ensinou”.

Um comício de protesto foi organizado pelo Comitê Americano Pró Democracia e Liberdade Intelectual, durante o qual falaram, entre outros, o Prof. Walter Rautenstrauch, da Universidade de Colúmbia, o antropólogo Franz Boas, o deão N.H. Dearborn, da Universidade de Nova York, e o reverendo H.N. Sibley. No próprio City College, onde os estudantes, ao que parecia, eram já bastante corruptos, antes mesmo que Bertrand Russell tivesse, oportunidade de corromper-lhes

ainda mais a saúde a moral, realizou-se um comício em massa no Great Hall. Uma mensagem de apoio veio de um dos mais ilustres diplomados do “college”, Upton Sinclair, o qual declarou que o juiz e o bispo haviam “divulgado o fato de que a Inglaterra nos emprestou um dos homens cultos e generosos de nossa época”. Não se deveria permitir que os advogados dos dogmas sexuais, concluiu ele, “nos privem dos serviços de Bertrand Russell”. Os principais oradores da reunião foram os professores Bridge do Departamento de Línguas Clássicas, Wiener, do Departamento de Filosofia, Morris, do Departamento de História, e Lyman Bryson do Teachers College da Universidade de Colúmbia. “Se os colleges mantidos pelo erário público não forem tão livres quanto os outros – observou o Prof. Bryson – não há esperança alguma de que desempenhem papel importante no progresso intelectual de nossas vidas”. Esta última consideração não teria talvez grande peso junto ao juiz McGeehan, o Bispo Manning e os eruditos de Tammany Hall que apoiavam os seus bravos esforços.

A corrupção deve ter predominado livremente, por muitos anos, no City College, antes de toda essa questão, pois que o conselho de diretores da Associação dos Alunos do City College votou unanimemente no sentido de que o Conselho de Educação Superior apelasse da sentença. Essa medida foi apresentada pelo Dr. Samuel Schulman, rabino emérito do Templo Emanu-El, organização bastante conhecida por suas atividades subversivas. Um dos dezoito diretores que apoiaram a resolução foi o juiz da Suprema Corte Bernhard Shientag, que talvez não tenha sido devidamente instruído na doutrina de influência “indireta”.

O fato de que nem todos os juizes eram versados no Código Penal, e tinham uma concepção tão profunda de liberdade acadêmica quanto McGeehan, também se tornou evidente, por certos acontecimentos verificados na Califórnia. No dia 30 de abril, o afastamento de Bertrand Russell de seu posto na Universidade da Califórnia também foi exigido por Mr. I.R. Wall, ex-ministro, que entrou com uma ordem de suspensão no Tribunal Distrital da Apelação de Los Angeles. Mr. Wall acusou de “subversivas” as doutrinas de Bertrand Russell. Na Califórnia, ao contrário de Nova York, a ordem de suspensão foi imediatamente rejeitada pelo tribunal.

VII

Desnecessário dizer que a decisão do juiz McGeehan foi considerada pelos inimigos de Russell como um feito de grande heroísmo. O juiz tornou-se, então, objeto de líricos hinos de louvor nos jornais dos inquisidores. “Trata-se de um americano, de um viril e resoluto americano”, escreveu o semanário jesuíta *America*. Mais do que isso: “É um jurista puro e honrado... considerado entre os melhores em questões de direito”. É, ainda, um “homem que vive a sua religião, tanto em seu espírito como em sua alma”; “homem de mais de seis pés de altura, é transbordante de inteligência e de bondade”. Mas não paravam aí as suas virtudes. A acusação de Russell, de que o juiz era um “indivíduo muito ignorante”, era inteiramente falsa. Erudito no sentido clássico, homem de “espírito penetrante e brilhante erudição... lê Homero no original grego e deleita-se em Horácio e em Cícero no original latino”. Muitas outras vozes se uniram ao periódico jesuíta, num coro de adulação. Uma dessas vozes era a de Francis S. Moseley, presidente da associação dos professores católicos, que classificou a decisão de McGeehan como “capítulo épico na história da jurisprudência”, e uma “grande vitória a favor das forças da decência e da moral, bem como uma vitória da liberdade acadêmica”. O Tablet, após exigir uma investigação quanto às pessoas de Ordway Tead, do

presidente em exercício Mead e de outros revolucionários responsáveis pela nomeação de Russell, declarou, em editorial, que “a decisão do juiz McGeehan contém uma nota de simplicidade e sinceridade que conquista imediatamente aplausos”.

A essa altura, devia já ter-se tornado evidente que Russell não era o único malfeitor que tinha de ser punido. A maioria dos membros do Conselho de Educação Superior era, igualmente, merecedora de censura, devendo ser tomadas medidas adequadas contra os mesmos. Numa reunião do Conselho de Educação do Estado de Nova York, o qual, creio eu, é considerado como parte da “orla lunática” (*lunatic fringe*) de políticos da ala direita dos Estados Unidos, o Prof. John Dewey e a Sr. a Franklin D. Roosevelt foram denunciados por pregar a tolerância (“coisa nauseantemente anêmica”), em lugar da “decência comum” e do *fair play*, tais como exemplificados, creio eu, no processo de McGeehan. Na mesma reunião, Lambert Fairchild, presidente do Comitê Nacional Pró Recuperação Religiosa, denunciou a maioria do Conselho de Educação Superior, que se manifestou a favor da nomeação de Bertrand Russell, como sendo constituída de “judeus renegados e cristãos renegados” insistindo em que os mesmos deviam ser substituídos por pessoas “que ainda acreditam em seu país e na religião”. Charles E. Keegan, o cavalheiro cortês com que já deparamos antes, e o qual se referiu a Russell chamando-o de “cão” e “vagabundo”, levantou a questão na Câmara Municipal. Comparando Russell aos “quinta-colunas” que ajudaram os nazistas em suas vitórias, e chamando-o de “comunista declarado”, insistiu em que os membros do Conselho que persistiam em sua tentativa de “colocar Russell na faculdade do City College” deviam ser demitidos. Apresentou uma resolução convidando o prefeito a reorganizar o Conselho e a nomear membros que servissem a cidade “de maneira mais meritória”. Essa resolução foi aprovada por 14 votos contra 5. Deve-se acrescentar, porém, que o prefeito não pode demitir simplesmente os membros do Conselho, e que a moção do vereador Keegan não passou de um gesto imponente.

Além de anular a nomeação de Russell e punir os membros do Conselho que a apoiaram, restava ainda a tarefa de esclarecer a opinião pública quanto à verdadeira natureza da liberdade – assunto sobre o qual muitos americanos se equivocavam seriamente, devido provavelmente à influência de iludidos heréticos, tais como Jefferson e Payne. A concepção McGeehan-Moseley tinha de ser conhecida de modo mais amplo. Nessa campanha de esclarecimento, monsenhor Francis W. Walsh, o orador das “poças de sangue”, desempenhou papel saliente. Subindo de novo à tribuna no Hotel Astor essa vez por ocasião do *breakfast* que se seguiu à comunhão anual dos membros da Sociedade do Santo Nome, do Departamento dos Correios de Nova York – aludiu brevemente, em primeiro lugar, à épica decisão do tribunal. A última vez que ocupara aquela tribuna, disse ele, “discuti um problema conhecido dos professores de matemática como triângulo matrimonial. Mas como o mesmo já fôra tratado pelo Meritíssimo Juiz John E. McGeehan, passaremos a um assunto correlato”. E monsenhor Walsh passou a discutir “uma palavra de que se abusa muito”, isto é, a palavra “liberdade”. Já que as criaturas humanas, disse ele, “só podem continuar a existir por obediência à lei de Deus – a lei da natureza, a lei dos Dez Mandamentos – não se permitirá que ninguém, nesta nossa América, em nome da liberdade, zombe da lei de Deus. Não se permitirá que ninguém suba à tribuna da liberdade a fim de apunhalar a liberdade pelas costas. E isso se aplica a todos os comunistas e seus simpatizantes, a todos os nazistas e fascistas que colocam a lei do Estado acima da lei de Deus, a professores universitários, a editores de livros e a quaisquer outros indivíduos, dentro dos limites territoriais dos Estados Unidos”. Que Monsenhor Walsh tinha o

direito de ser considerado especialista quanto ao abuso da palavra liberdade, é coisa que dificilmente se poderá negar.

VIII

Este relato não seria completo sem que se dissesse algumas palavras sobre o papel desempenhado pelo *New York Times* com respeito a este assunto. Quando não há pressão por parte de grupos religiosos, o *Times*, em geral, costuma protestar prontamente contra os abusos de poder. No caso de Russell, a cobertura dos acontecimentos foi, como sempre, imparcial e compreensiva. Contudo, durante todo o mês de março, quando Russell e os membros do Conselho de Educação Superior eram diariamente vilipendiados da maneira mais ultrajante, o *Times* guardou completo silêncio. Por espaço de três semanas após a decisão do juiz McGeehan, não apareceu uma única palavra editorial. Finalmente, no dia 20 de abril, o *Times* publicou uma carta do Reitor Chase, da Universidade de Nova York, ressaltando algumas das implicações contidas na decisão de McGeehan. “A verdadeira questão – escreveu Mr. Chase – é uma questão que, tanto quanto sei, jamais foi suscitada antes na história da educação superior na América. Consiste em saber se, numa instituição mantida em parte ou inteiramente por fundos públicos, um tribunal, dada uma ação movida por um contribuinte, tem o poder de anular uma nomeação feita pela faculdade, devido a uma opinião pessoal... Se for mantida a jurisdição do tribunal, terá sido desferido um golpe contra a segurança e a independência intelectual de todos os membros de faculdades em todos os ‘colleges’ e universidades públicas dos Estados Unidos. As possíveis conseqüências disso são inimagináveis”.

O *Times* viu-se, então, obrigado a tomar uma posição, fazendo-o num editorial sobre o assunto. Começou tecendo alguns comentários gerais e deplorando os lamentáveis efeitos suscitados pela controvérsia. A discussão acerca da nomeação de Bertrand Russell, escreveu o *Times*, “causou grande dano no seio desta comunidade. Despertou uma acrimônia de sentimentos a que mal podemos dar-nos o luxo, num momento em que a democracia de que fazemos parte está ameaçada por vários lados”. Erros de julgamento, prosseguia o editorial com aparente imparcialidade, tinham sido cometidos “por todos os principais implicados. Em primeiro lugar, a nomeação de Bertrand Russell fôra impolítica e desavisada, pois, deixando-se inteiramente de lado a questão da erudição e dos méritos de Bertrand Russell como professor, era certo, desde o começo, que os sentimentos de uma parte substancial desta comunidade se sentiriam ultrajados pelas opiniões por ele manifestadas acerca de várias questões morais”. A questão de saber-se se uma nomeação é “política” ou “impolítica” conta mais, ao que parece, do que concerne à erudição e à competência de um professor. Essa é, por certo, uma doutrina notável, para ser defendida por um jornal liberal!

Quanto à decisão de McGeehan, o *Times* pode apenas dizer que era “amplamente perigosa”. A indignação do jornal liberal não estava reservada nem para o juiz, que abusara de sua posição, nem para o prefeito, cuja conduta covarde descreverei dentro de um momento, mas à vítima do maldoso ataque, Bertrand Russell. O próprio Mr. Russell, afirmou o *Times*, “devia ter tido a sensatez de recusar sua nomeação, logo que seus resultados danosos se tomaram evidentes”. A isto, Russell respondeu numa carta, publicada a 26 de abril:

Espero seja-me permitido comentar as referências feitas por esse jornal às controvérsias que se originaram devido à minha indicação para o College da Cidade de Nova York e, particularmente, o que se refere à opinião de que eu “devia ter tido a sensatez de recusar... logo que seus resultados danosos se tornaram evidentes”.

Em certo sentido, essa teria sido a medida mais sábia; teria sido, certamente, mais prudente, quanto ao que diz respeito aos meus interesses pessoais e, sem dúvida, muito mais agradável. Se eu houvesse considerado apenas meus próprios interesses e inclinações, teria imediatamente recusado. Mas, por mais sensata que tal ação pudesse ter sido sob um ponto de vista pessoal, também teria sido, a meu ver, uma decisão covarde e egoísta. Muitíssimas pessoas, que compreenderam que estavam em jogo não só os seus interesses, mas os princípios de tolerância e da liberdade de palavra, mostraram-se ansiosas, desde o começo, para que continuasse a controvérsia. Se eu me retirasse, iria privá-las de seu *casus belli* e estaria tacitamente de acordo com o ponto de vista da oposição, de que se permita a grupos importantes o direito de expulsar de cargos públicos indivíduos cujas opiniões, raça ou nacionalidade, achem repulsivas. Isso me pareceria imoral.

Foi meu avô quem suscitou o movimento de repulsa aos ‘Test and Corporation Acts’, os quais excluía da vida pública todos aqueles que não pertencessem à Igreja da Inglaterra, da qual ele próprio era membro, e uma de minhas lembranças mais antigas e importantes é a de uma delegação de metodistas e ‘Wesleyans’ diante de sua janela, no 50º aniversário da rejeição daquela lei, embora o maior grupo religioso afetado, isoladamente, fosse constituído de católicos.

Não creio que a controvérsia, em termos gerais, seja prejudicial. Não são as controvérsias nem as francas diferenças de opinião que põem em perigo a democracia. Pelo contrário, são elas as suas maiores salvaguardas. É parte essencial da democracia que grupos importantes, mesmo maiorias, estendam a tolerância a grupos dissidentes, por menores que estes sejam e por mais que isso possa chocar os seus sentimentos.

Numa democracia, é necessário que as pessoas aprendam a suportar que seus sentimentos sejam ofendidos...

No final de seu editorial de 20 de abril, o *Times* fez questão de apoiar o Reitor Chase, na esperança de que a decisão de McGeehan fosse revista por tribunais superiores. Posteriormente, quando, mediante ardilosos esforços conjuntos do juiz e do prefeito La Guardia, se impediu que a decisão fosse revista, o jornal não proferiu uma única palavra de protesto.

Eis o que se tem a registrar, neste caso, quanto ao que se refere ao “maior jornal do mundo”.

IX

Quando se tornou pública a decisão de McGeehan, alguns dos inimigos de Russell se assustaram, temerosos de que os tribunais a revogassem. Assim, o vereador Lambert, após rejubilar-se com “a grande vitória das forças da decência”, ressaltou que a luta não estava ainda terminada. Demonstrando o seu grande respeito pela independência do judiciário, acrescentou que os “cidadãos decentes deviam unir-se de tal modo que o tribunal não se atrevesse a revogar aquela decisão”.

Os temores do vereador eram inteiramente desnecessários. O prefeito La Guardia e vários membros da Câmara Municipal puseram mão à obra, a fim de assegurar que, mesmo que os tribunais superiores se manifestassem contrários à decisão de McGeehan, Russell não pudesse ser reconduzido ao seu posto. O prefeito simplesmente eliminou do orçamento municipal a verba destinada ao cargo para o qual Russell fôra indicado. Fê-lo de maneira particularmente furtiva.

Publicou o seu orçamento executivo sem dizer uma palavra a respeito do assunto. Decorridos alguns dias, os repórteres notaram a eliminação da verba no orçamento. Indagado a respeito, o prefeito respondeu, hipocritamente, que aquela sua medida “estava de acordo com a política de eliminar os cargos vagos”. Roger Baldwin, diretor da Liga Americana das Liberdades Civis, enviou, diante disso, um telegrama ao prefeito, manifestando o que pensavam a respeito muitos observadores. “Esse ato, negando liberdade de ação ao seu Conselho de Educação Superior – escreveu ele. – nos parece ainda mais passível de objeção do que a decisão do juiz McGeehan, baseada em seus próprios preconceitos”. A medida adotada pelo prefeito não tinha, precedentes e, na opinião dos especialistas, era destituída de força legal, uma vez que só os conselhos escolares controlam quaisquer dispêndios dentro das verbas que lhes são destinadas.

Contudo, não bastava excluir do orçamento o numerário para os cursos de Russell. Todos os canais precisavam sei fechados. A fim de assegurar que Russell não pudesse ser indicado para algum outro posto, o presidente distrital Lyons apresentou, durante a reunião do Conselho do Orçamento, uma resolução, que passou a fazer parte dos termos e das condições do próximo orçamento. “Nenhum dos fundos aqui consignados – dizia a resolução – será empregado para o contrato dos serviços de Bertrand Russell”.

Essas medidas tornavam pouco provável que qualquer apelo aos tribunais resultasse na recondução de Russell ao posto a que fôra indicado. Não obstante, como questão de princípio, a maioria dos membros do Conselho de Educação Superior resolveu levar a questão aos tribunais superiores. Nessa altura, Mr. W.C. Chandler, conselheiro corporativo, informou ao Conselho que ele não apelaria da sentença. Participava da opinião do Conselho de que a decisão McGeehan “não era legalmente sólida”, informando mesmo ao Conselho que este poderia ignorar tal decisão, ao fazer futuras nomeações. Apesar disso, recomendava que não se devia levar avante o caso. Devido às “controvérsias religiosas e morais” acarretadas, os tribunais superiores, disse ele, bem poderiam confirmar a decisão. Ao mesmo tempo, o prefeito anunciava que ele “apoiara” inteiramente a recusa de Mr. Chandler em apelar da sentença. Talvez “inspirara” fosse o termo mais exato.

A maioria do Conselho voltou-se, então, para advogados privados, e o escritório Root, Clark, Buckner & Ballantine, ofereceu graciosamente os seus serviços. Mr. Buckner, ex-promotor público da Zona Sul de Nova York, foi assistido por Mr. John H. Harlan. Baseando-se em numerosos precedentes, Mr. Harlan solicitou ao juiz McGeehan que o seu escritório de advocacia substituisse o advogado corporativo como representante legal do Conselho. Ressaltou, também, que o Conselho não havia interposto uma resposta formal à decisão de McGeehan, asseverando que tinha o direito de providenciar para que a decisão fosse revogada, a fim de que pudesse fazê-lo. Não causará surpresa ao leitor saber que o cruzado não viu mérito algum na apreciação de Mr. Harlan. Decidiu ele que o advogado corporativo não podia ser substituído sem seu consentimento e, desdenhosamente, referiu-se à maioria dos membros do Conselho como sendo uma “facção mal-humorada” que não “pode agora tornar a litigar numa ação que já foi julgada”. Todos os recursos referentes a essa decisão foram rejeitados pelos tribunais superiores e, já que o advogado corporativo se recusou a agir, o Conselho de Educação Superior não tinha poderes para recorrer da decisão de McGeehan revogando a nomeação de Russell.

Depois que a decisão de McGeehan foi publicada com todas as calúnias quanto ao seu caráter, Russell foi aconselhado a deixar-se representar por um advogado independente. Aceitou Mr. Osmond K. Fraenkel, cujo nome lhe fôra sugerido pela Liga Americana das Liberdades Civis.

Mr. Fraenkel, em nome de Russell, requereu incontinenti fosse permitido a Russell entrar como parte no processo. Requereu, ainda, permissão para incluir no processo uma resposta às escandalosas acusações de Goldstein. McGeehan indeferiu o requerimento, sob alegação de que Russell não tinha “interesse legal” no assunto. Esta decisão foi encaminhada por Mr. Fraenkel à Divisão de Apelação do Supremo Tribunal, que apoiou unanimemente o parecer de McGeehan, sem apresentar qualquer razão por que assim agia. Pediu-se então permissão à Divisão de Apelação no sentido de se apelar para o Tribunal de Apelação, o que foi negado. As poucas medidas legais que restavam a Mr. Fraenkel foram igualmente infrutíferas. É espantoso, com efeito, que a Sr. a Kay, cuja filha talvez nem se tornasse aluna de Bertrand Russell, tivesse interesse legal no caso, enquanto que Russell, cuja reputação e meio de vida estavam em jogo, não tivesse nenhum. O Prof. Cohen observou; muito justamente, que, “se isso é lei”, então, certamente, na linguagem de Dickens, “the law is an ass”.

Desse modo, tanto o Conselho de Educação Superior como o próprio Bertrand Russell foram impedidos de fazer um apelo efetivo, e a decisão do juiz McGeehan se tornou final. “Como americanos – disse John Dewey – não nos resta senão enrubescer diante dessa mancha em nossa reputação de agir com lisura”.

X

Da Califórnia, Russell foi para Harvard, cujo presidente e membros do conselho diretivo talvez não levassem muito a peito o pronunciamento do juiz McGeehan, de que Bertrand Russell “não estava em condições de ensinar em nenhuma escola do país”. Em resposta a Thomas Dorgan, fizeram uma declaração dizendo que haviam “tomado conhecimento das críticas feitas à essa nomeação”, mas que, depois de examinar todas as circunstâncias, haviam chegado à conclusão de que “atendia aos melhores interesses da Universidade reafirmar a sua decisão, e que assim o tinham feito”. As conferências de Russell em Harvard prosseguiram sem quaisquer incidentes, embora eu suponha que as estatísticas referentes a sedução e rapto fossem um tanto mais altas do que habitualmente. Depois, Russell lecionou, durante vários anos, na Fundação Barnes, em Merion, Pennsylvania. Em 1944, regressou à Inglaterra, onde decorridos poucos anos, o rei George VI lhe conferiu a Ordem do Mérito. Isso, devo dizê-lo, revelou lamentável indiferença por parte da monarquia britânica, quanto à importância do Código Penal.

Em 1950, Russell proferiu, na Universidade de Colúmbia, as “Conferências Machette”. Prestaram-lhe calorosíssima recepção, que os presentes, provavelmente, jamais esquecerão. Compararam-na à recepção prestada a Voltaire em 1784, quando de seu retorno a Paris, cidade onde fôra preso e de onde, mais tarde, o baniram. Ainda em 1950, um comitê sueco, cujas padrões talvez fossem “mais baixos do que a decência comum o exige”, conferiu a Bertrand Russell o Prêmio Nobel de Literatura. Não houve comentários por parte da Sr.a Kay, de Mr. Goldstein ou do juiz McGeehan. Pelo menos, nenhum foi publicado.

NOTAS

1. Ao redigir este relato, fui ajudado grandemente pelo excelente livro intitulado *The Bertrand Russel Case*, editado pelo Prol. Horace M. Kallen e pelo oxtinto John Dewey (The Viking Press, 1941). Sinto-me particularmente reconhecido pelos ensaios de Kellen Dewey e Cohen.
2. Este aspecto da sentença proferida por McGeehan é amplamente discutido em três artigos estampados em revistas de Direito: "Trial by Or deal", de Walter H. Hamilton, New Style; Yale Law Journal, março de 1941; Comentário, "The Bertrand Russell Lit'gation" (1941), 8 University of Chicago Law Review 316; comentário, "The Bertrand Russell Case: the History of a Litigation" (1940), 53 Harward Law Review, 1192. Sou grato a esses artigos por vários outros pontos concernentes às ilegalidades e irregularidades do julgamento proferido por McGeehan.
3. *O Casamento e a Moral*, de BERTRAND RUSSEL, Companhia Editora Nacional. Tradução de Wilson Velloso.
4. *Educação e Vida Perfeita*, de BERTRAND RUSSELL, Companhia Editora Nacional, São Paulo. Tradução de Monteiro Lobato.
5. *O Casamento e a Moral*, de BERTRAND RUSSELL, Companhia Editora Nacional, São Paulo, página 79. Tradução de Wilson Velloso.
6. "Uma comissão de católicos romanos, composta de leigos e clérigos, recomendaram ao Home Office que "atos praticados privadamente por consentimento mútuo", por parte de homossexuais adultos do sexo masculino, não sejam considerados crime", foi aqui anunciado hoje... Sobre a questão da homossexualidade, disse a Comissão: "A prisão é, em geral, ineficaz, para reorientar pessoas de tendências homossexuais e, habitualmente, tem efeitos deletérios sobre elas. Uma solução satisfatória para o problema não se encontra, em geral, nos lugares de reclusão destinados a homossexuais". *New York Post*, 4 de outubro de 1956. É de se esperar que esses membros humanos e sensíveis da Igreja jamais tenham de comparecer a um tribunal presidido pelo juiz McGeehan, acusados de encorajar a prática de "um crime odioso"
7. Tradução de Wilson Velloso.
8. Tradução de Wilson Velloso.